المجلس الأعلى للثقافة



المشروع القومي للترجمة

أقدم لك

# الفلسفة الشرقية

تأليف

ريتشارد أوزبرن

و بورن ڤان لون

ترجمة

إمام عبد الفتاح إمام



المشروع القومى للترجمة

أقدم لك ..

# الفلسفة الشرقية

تأليف

ريتشارد أوزبرن

و

بورن ڤان لون

ترجمة

إمام عبد الفتاح إمام

المجلس الأعلى للثقافة

٢٠٠٣

المشروع القومي للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٤٥١
- الفلسفة الشرقية
- ريتشارد أوزبرن
وبورن ڤان لون
- إمام عبد الفتاح إمام
- الطبعة الأولى ٢٠٠٣

هذه ترجمة لكتاب:

Eastern Philosophy

Richard Osborne
and Borin Van Loon
Icom Books


شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة. ت: ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٧٣٥٨٠٨٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo
Tel: 7352396 Fax: 7358084

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم المختلفة ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

# مقدمة

«أقدّم لك ... هذا الكتاب» !

هذا هو الكتاب الثانى والعشرون في سلسلة «أقدّم لك»...، وهو يدور حول «الفلسفة الشرقية» التى ما زال الباحثون يتجادلون حول ماهيتها منذ أقدم العصور حتى يومنا الراهن: أيمكن أن نجد فيها فلسفة نظرية ؟ أم أنها مجرد فكر دينى خالص؟ أيمكن أن تحتوى على مبادئ أخلاقية نظرية ؟ أم أن الأخلاق الشرقية كلها عملية فحسب؟ وكأن الأخلاق العملية لا يمكن أن ترتكز على مبادئ نظرية !

ولقد انتصر للرأى الثانى - الذى يقول إنها ليست فلسفة - عدد كبير من المفكرين والفلاسفة الغربيين من أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد الذى جعل الفلسفة تبدأ من طاليس؛ «فهو مؤسس ذلك الضرب من التفلسف»[1]، أى الفلسفة الطبيعية (أو الكسمولوجيا) - حتى برتراند رسل فى القرن العشرين الذى ذهب إلى أن الفلسفة: «بدأت باعتبارها متميزة عن اللاهوت فى اليونان، إبان القرن السادس قبل الميلاد؛ فلما أن قطعت شوطها فى العصر القديم عاد اللاهوت فغمرها حين قامت المسيحية وسقطت روما..»[2].

والغريب أن «رسل» - في هذه العبارة - يعترف (كما يعترف غيره أيضا) أن اللاهوت قد غمر الفلسفة فى العصور الوسطى، وطغى عليها حتى قيل: إن الفلسفة أصبحت فى تلك العصور «خادمة للاهوت»!. ومع ذلك يعتبرونها «فلسفة مسيحية»، لكنهم لا يعترفون بذلك عندما «يغمر» اللاهوت الفلسفة الشرقية !

غير أن الفلسفة الشرقية لم تعدم أنصارًا من بين الغربيين أنفسهم، ومنذ أقدم العصور أيضًا، فقد كان «ديوجنز اللايرتى» أول من أشار، قديمًا، إلى أن الفلسفة قد نشأت عند

---

(1) Aristotle: Metaphysics: 983 - B - 20

(٢) برترا ندرسل: «تاريخ الفلسفة الغربية» ترجمة د. زكى نجيب محمود، الجزء الأول ص ٦-٧ لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٥٤ .

الشرقيين القدماء.(١)، وتوالى ظهور أنصار الفلسفة الشرقية الذين يتعمقون هذه الفلسفة ليستخرجوا من كنوزها العديد من الأفكار، والمذاهب، والمدارس الفلسفية. ويردون للشرق مكانته في قافلة الفكر البشرى، ومن هؤلاء ـ حديثا كان جوستاف لوبون، وإميل برييه، وماسون ـ أورسيل، وجون كولور.

ومؤلف كتابنا هذا «ريتشارد أوزبورن» الذى تساءل منذ فاتحة الكتاب: هل يستطيع الغربيون فهم الفلسفة الشرقية المتغلغلة في ثقافة هائلة مترامية الأطراف: في الهند. والصين، ومصر، وفارس، واليابان، وكوريا، والتبت... إلخ؟

وهذا سؤال مهم؛ إذ ربما كانت المشكلة الحقيقية أن الغربيين لم يتفرغوا بالقدر الكافي لدراسة الفلسفة الشرقية، فى ذاتها، والتى هى، بالقطع، أقدم صورة من صور الفكر عرفها الإنسان، والتى تسبق الفلسفة الغربية بآلاف السنين، بل كانوا يتحولون إليها، أساسا، بسبب عدم رضاهم عن المذهب المادى. وتوقهم إلى استنشاق هواء الروحانية التى اشتهر بها الشرق القديم، وكأنهم يقومون بنزهة لتغيير «الجو المادى» الكئيب إلى نور الروح المبهر!

في حين أنهم لو درسوها فى ذاتها، وتعمقوا في تراثها، لوجدوا كثرة كثيرة من المذاهب والمدارس الفلسفية من كافة صور الفكر وجميع أنواعه؛ فهناك مدارس واقعية، ومدارس مثالية، بل «مثالية ذاتية» تغالى فى مثاليتها حتى ترى أن «لا شيء موجود ما لم يكن مُدْركًا فى الوعى»؛ فكيف يمكن لك أن تقول: «هذا لون أزرق مالم يقع فى خبرة وعى ما..؟! إنه لا يمكن التمييز بين اللون الأزرق نفسه وبين الوعى به؛ فهما شيء واحد» أو قل «إن وجود الشيء يعنى إدراكه»؛ مما يُذكِّرنا بعبارة الفيلسوف الأيرلندى جورج باركلى الشهيرة G.Berkeley (١٦٨٥-١٧٥٣) الذى رفض أن تكون للأشياء المادية وجود مستقل عن الذهن المدرك!(٢).

كما أن هناك مدرسة تأخذ بفكرة «السمسارا» أى: التبدل والتغير، فترى أن كل ما فى العالم يتغير ويتحول، ولاشيء يستقر على حال، وكأنك تقف أمام مدرسة هيراقليطس وفلسفته فى الصيرورة!

---

(1) Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, Vol. I, P.B - Eng. Trans. by R. D Hicks.

(٢) قارن: مقدمتنا لكتاب «الفكر الشرقى القديم» تأليف: جون كولر، وترجمة: كامل يوسف حسين.. سلسلة عالم المعرفة العدد ١٩٩ يوليو ١٩٩٥.

وهناك مدرسة «الطاو» الشهيرة التي تجعل المبدأ الأول المطلق لكل شيء وجودا لا سمة له، ولا خواص، ولا تعين ولا تحديد. لكن الوجود الذى يخلو من كل سمة هو «العدم».. وهكذا نجد أن البداية التى كانت وجودا خالصا قد تحولت إلى عدم خالص!

وتقول هذه المدرسة ذات المنحى الهيجلي الواضح: إن الأضداد يتحول بعضها إلى بعض؛ فعندما يصل شيء ما - وهو يسير فى اتجاه معين - إلى حده الأقصى، فإنه يعكس اتجاهه، ويعود إلى الاتجاه الآخر. وينطبق هذا المبدأ على المادة والروح على حد سواء!

غير أننا نعيب على مؤلف الكتاب أن يقتصر على الهند والصين - أقدم أصول الفكر الشرقي وأشدها تأثيرا - فيما يقول - في كتاب يحمل اسم «الفلسفة الشرقية»! ونحن لا نجادل في أهمية الفلسفة الهندوسية، وبزوغ البوذية الهندية، وألوان التراث فى الصين من تراث كونفوشيوس ومانشيوس إلى الطاوية، والكونفوشية الجديدة.. إلخ.

إلا أن ذلك لا يغطي كل «الفلسفة الشرقية» التي تشمل أيضا التراث المصرى القديم بما فيه من مفكرين وعلماء أثروا بغير شك فى الحضارات التالية[1]. وقل مثل ذلك فى التراث البابلي وما فيه من علوم وفنون، وكذلك التراث الفارسى الذى ظل يؤثر فى الفكر البشرى لفترة طويلة.. إلخ، ومن ثم، ففي التركيز على الهند والصين قصور واضح مهما قدَّم المؤلف من مبررات.

غير أن الأهم من ذلك هو انتصار مفكر غربي - كان أستاذا بجامعة لندن - لفكر الشرق القديم واعتباره «فلسفة» تضاف إلى التراث الفلسفي الإنساني، مهما اصطبغت بالأخلاق تارة، وبالدين تارة أخرى.

وإنا لنرجو أن نكون - بنقلنا لهذا الكتاب - قد أضفنا إلى المكتبة العربية نصيرا جديدا يدافع عن التراث الشرقي بقدر إسهامنا فى المشروع القومى للترجمة.

**والله نسأل أن يهدينا جميعًا سبيل الرشاد،**

**إمام عبد الفتاح إمام**

---

(١) يرى ماسون - أورسيل أن «أهم ما أخذته العقلية الإغريقية عن مصر هو الهندسة التى تعد النموذج الأصلى للمعرفة حسب مذهب أفلاطون.. نعم: إن المصريين لم يضعوا نظريات البناء الهندسي كما فعل إقليدس. لكنهم استخلصوا نتائجها. ومبادئها، وحلولها. كما تشهد بذلك أعمالهم» «الفلسفة فى الشرق» ترجمة د. محمد يوسف موسى ص ٥٥ دار المعارف بمصر.



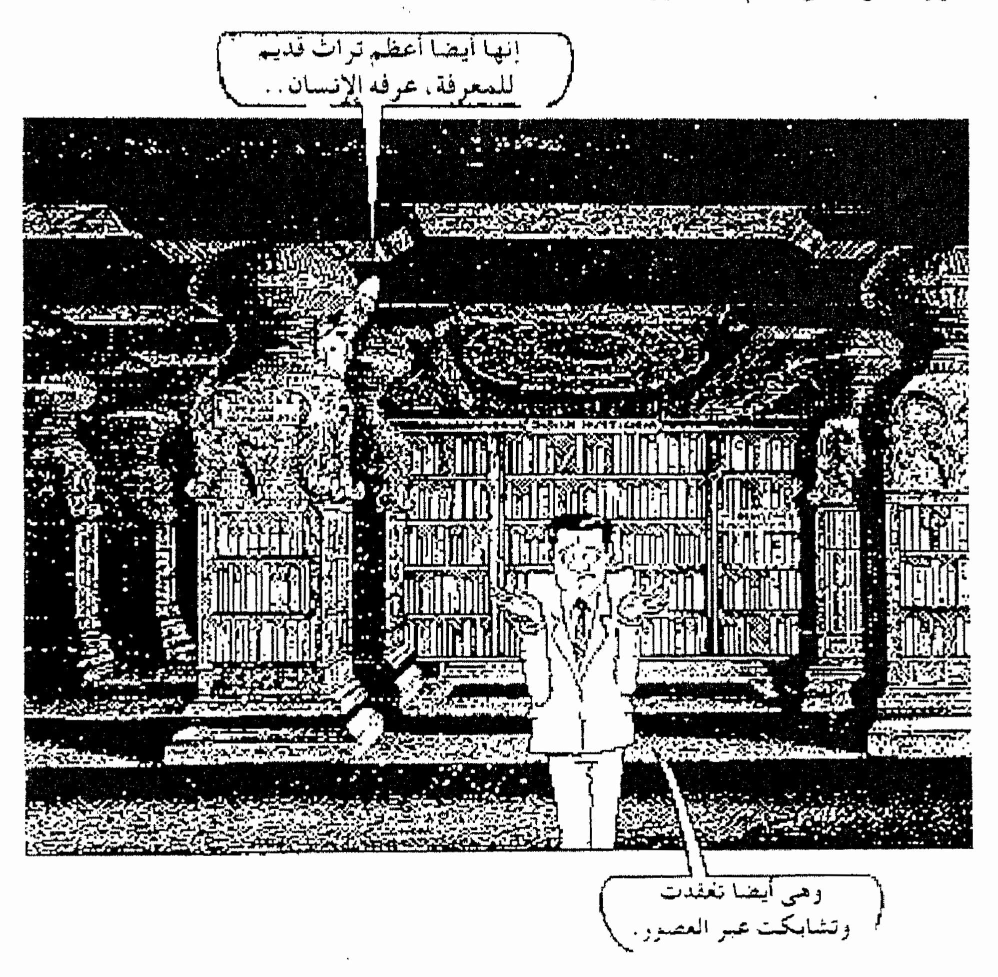
ما الفلسفة الشرقية؟ وكيف تختلف عن الفلسفة الغربية؟ وهل يمكن للغربيين أن يفهموا الفلسفة الشرقية إذا ما قُدمت لهم ثقافة عظيمة. واختلاف لغوى هائل بين الشرق والغرب؟ هذه بعض الأسئلة المعقدة التي سوف نلتقي بها. ونحن نقوم بالإرشاد لبداية الفلسفة الشرقية.




ربما قلنا : إن الفلسفة هى البحث عن المعرفة، وعن وسيلة للتعبير عنها. وللفلسفة الشرقية أشكال عديدة من الاثنين.

## وعلى ذلك ، فما الفلسفة الشرقية؟

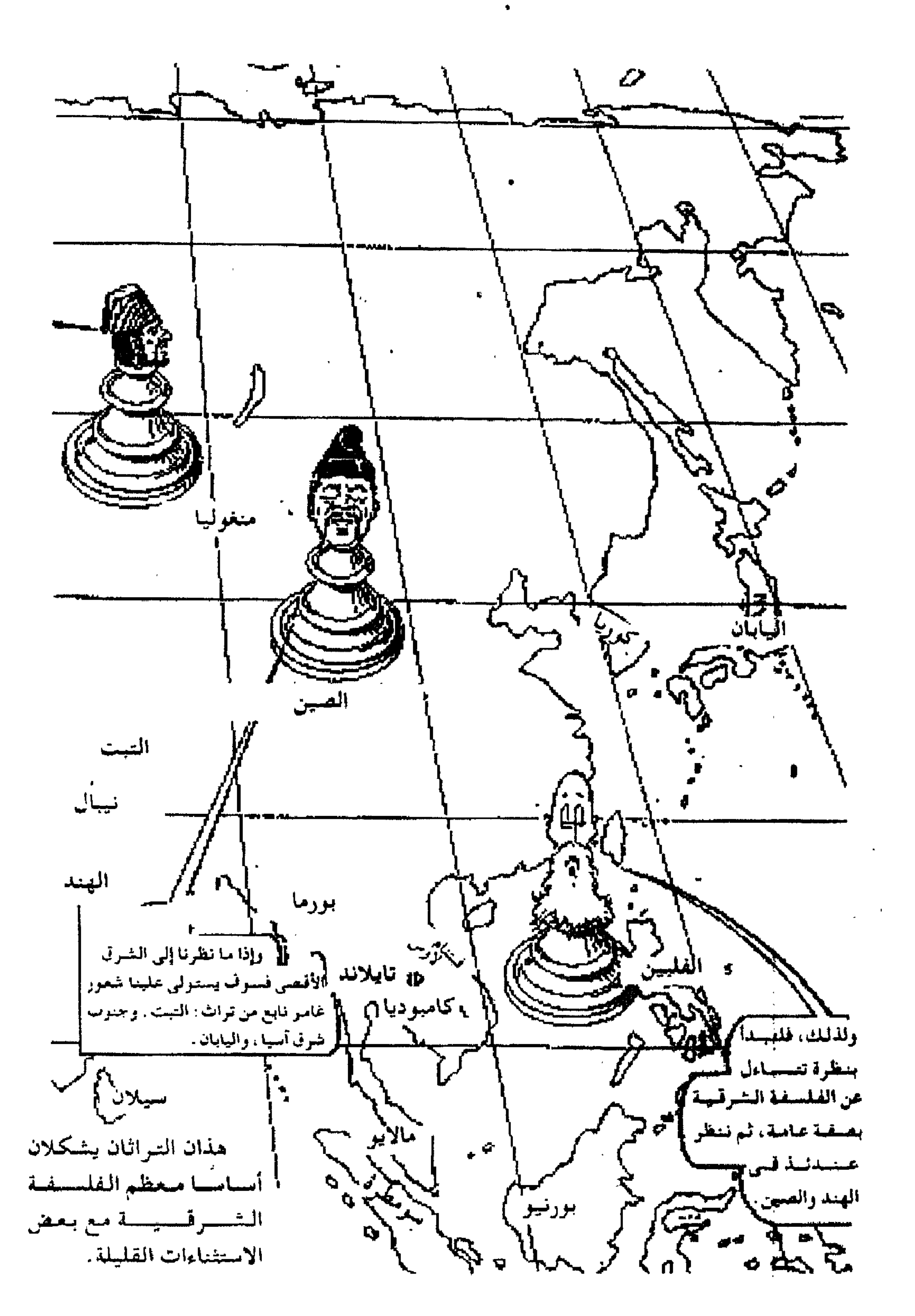
ستكون إحدى الإجابات أنها تجميع هائل من الأفكار الفلسفية والدينية المستخلصة من الثقافات القديمة في الهند ، والصين ، وفارس ، واليابان ، وكوريا ، ومصر ، والتبت... إلخ ، ومن ألوان عديدة ومختلفة من التراث وصور الفكر تشكل تطور الشرق من أقدم العصور المسجلة .




الفلسفة الشرقية هي مجموعة متعددة الوجوه من الأفكار . تعكس بعمق المجتمعات المركبة التي تنمو منها .

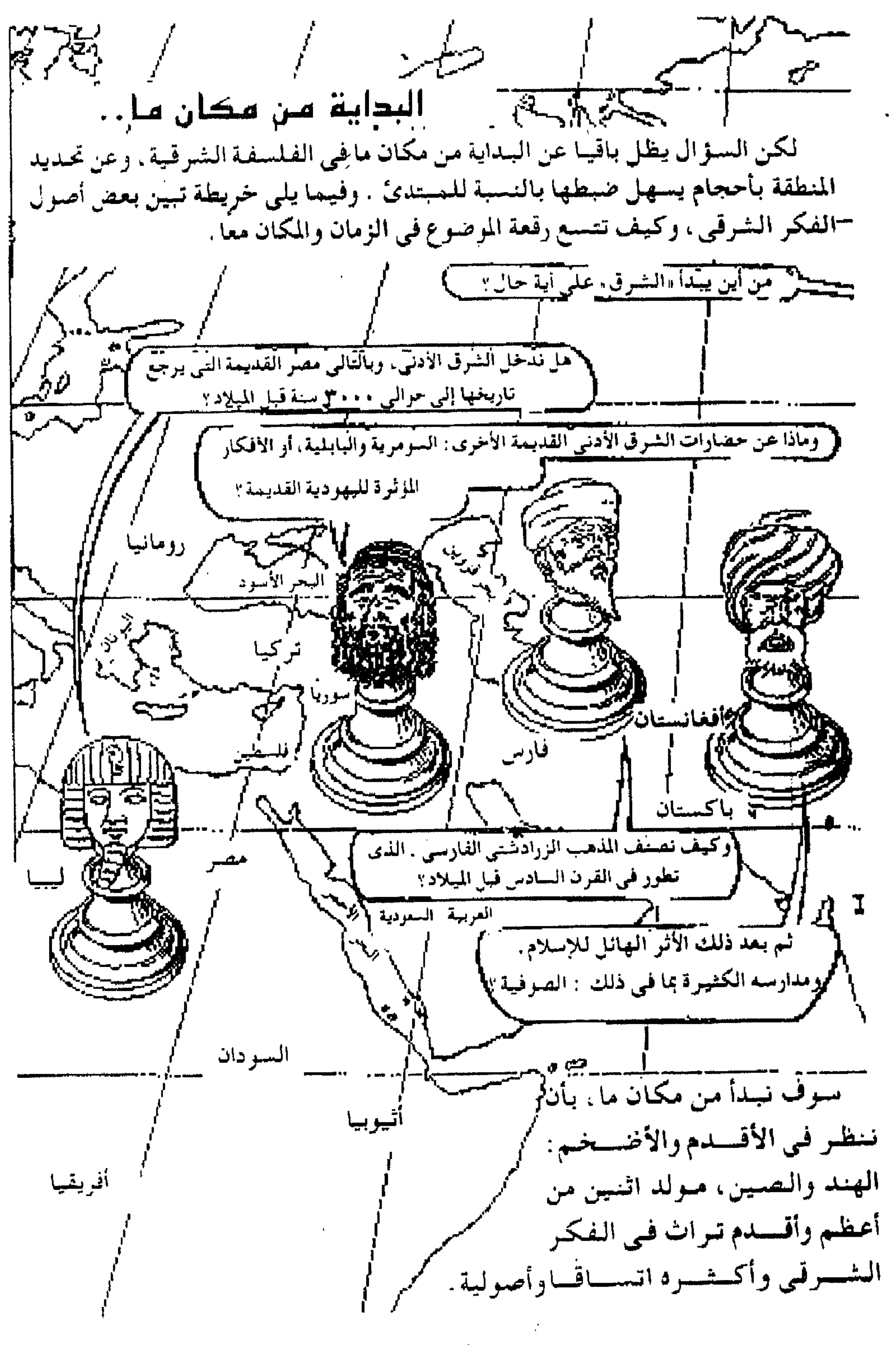



(١) سنكارا Sankara: فيلسوف ولاهوتي هندي (٧٠٠-٧٥٠م) كان مصدرا لكثير من التيارات الحديثة في الفكر الهندي الحديث - يراجع كتابنا «معجم ديانات وأساطير العالم» المجلد الثالث صـ ٢٢٢ مكتبة مدبولي القاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).


منغوليا
الصين
التبت
نيبال
الهند
بورما
كوريا
اليابان
تايلاند
كامبوديا
الفلبين
سيلان
مالايو
بورنيو
وإذا ما نظرنا إلى الشرق الأقصى فسوف يستولى علينا شعور غامر نابع من تراث : التبت . وجنوب شرق آسيا ، واليابان .
ولذلك، فلنبدأ بنظرة تساؤل عن الفلسفة الشرقية بصفة عامة، ثم ننظر عندئذ فى الهند والصين.
هذان التراثان يشكلان أساسا معظم الفلسفة الشرقية مع بعض الاستثناءات القليلة.

# البداية من مكان ما..

لكن السؤال يظل باقيا عن البداية من مكان ما في الفلسفة الشرقية، وعن تحديد المنطقة بأحجام يسهل ضبطها بالنسبة للمبتدئ. وفيما يلي خريطة تبين بعض أصول الفكر الشرقي، وكيف تتسع رقعة الموضوع في الزمان والمكان معا.

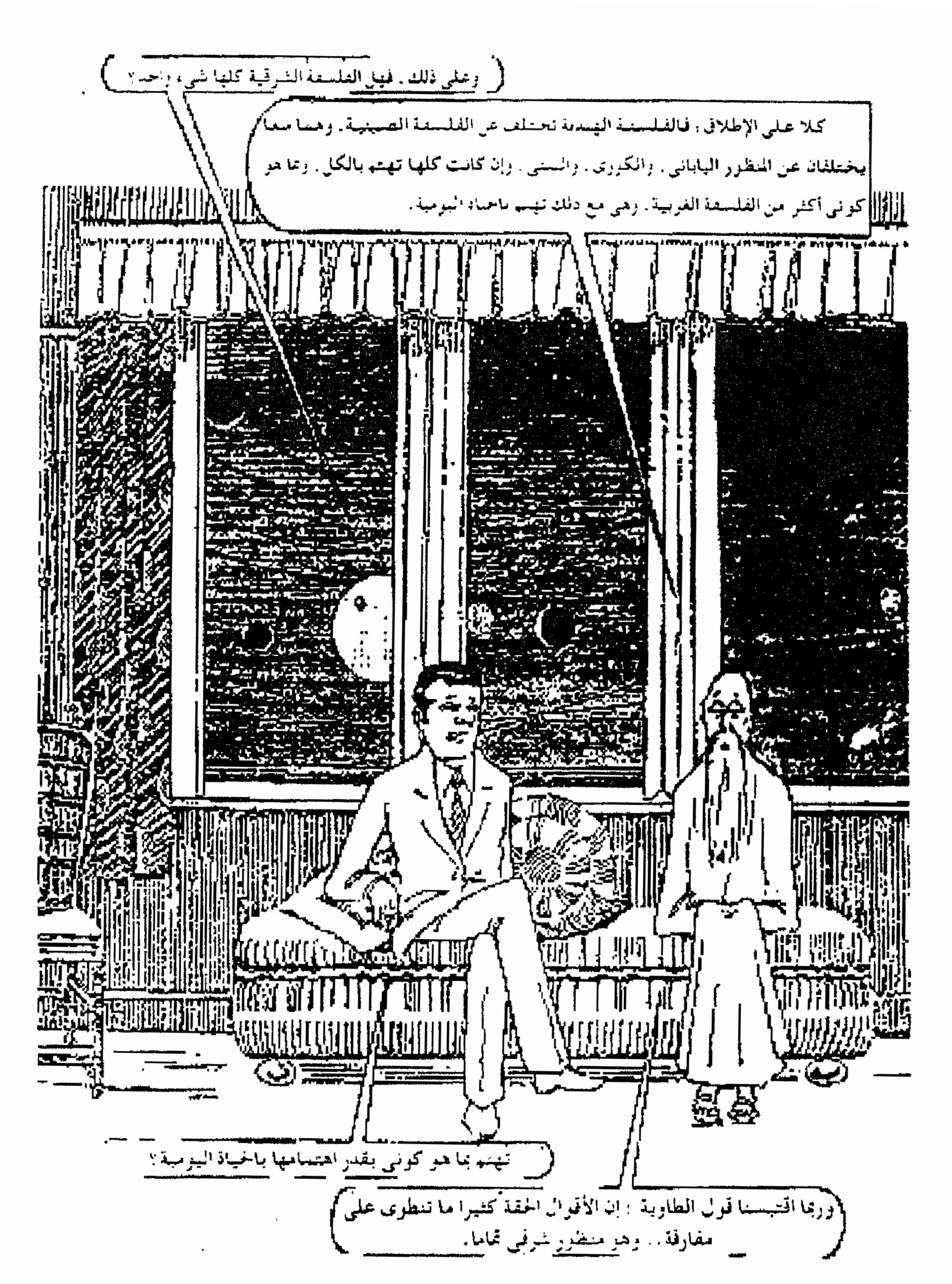



سوف نبدأ من مكان ما، بأن ننظر في الأقدم والأضخم: الهند والصين، مولد اثنين من أعظم وأقدم تراث في الفكر الشرقي وأكثره اتساقا وأصولية.

# أربع خصائص للفلسفة الشرقية

في استطاعتنا أن نقول منذ البداية : إن الفلسفة الشرقية تتسم بأربع خصائص رئيسية :






وباختصار ، الجداول الرئيسية الثلاثة هي : الصينية ، والهندية ، واليابانية . وبينها اختلافات أساسية بقدر ما فيها من تشابهات .

لقد اهتمت الفلسفة الشرقية، بالمعاناة، وبالذات، وبالجليل، وبطبيعة الوجود الدائم.

الإنسان جزء من دورة الوجود والموت التي لا نهاية لها (ويسميها الهنود سمسارا[1])، ولا أحد يستطيع أن يفلت من هذه الحقيقة الواقعية. غير أن الإنسان يعيش أيضًا في مجتمع، ولابد أن يهتم بذلك. هناك اختلافات كثيرة في التعبير عن الاستنارة وعن طبيعة الوجود؛ فلدى الفلسفة الشرقية فكرة عن الذات تختلف أتم الاختلاف عن فكرة الفلسفة الغربية؛ فالذات تخضع لهذه الحقيقة التي لا تنتهي من الحقائق التي تشمل الوجود.




(١) سمسارا samsara: حلقة مفرغة رهيبة تمر بها النفس البشرية عندما تموت، ثم تولد من جديد على نحو متكرر، وهي إحدى المعتقدات الرئيسية في الديانة الهندوسية. راجع كتابنا «معجم ديانات وأساطير العالم» المجلد الثالث صـ ٢٢٠ (المترجم).

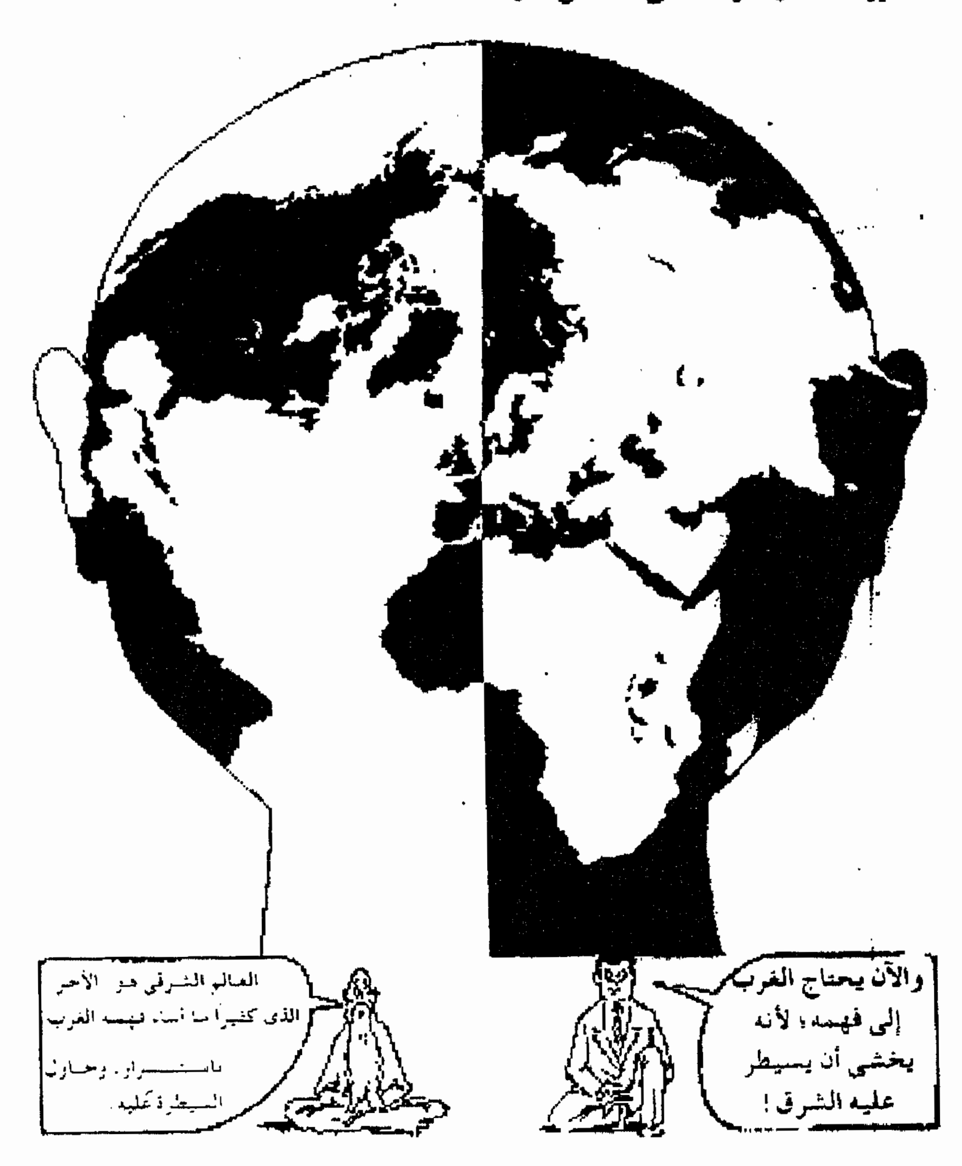
# شرق أم غرب.. أيهما أفضل؟




التراث الشرقي، والتراث الغربي، في الفلسفة كثيراً ما يتقاطعان عبر العصور. والواقع أن بقاء الفلسفة اليونانية القديمة مدين بالكثير للباحثين العرب خلال العصور الوسطى.

إننا نميل ـ لسوء الطالع ـ إلى تقسيم العالم إلى هذين التراثين العظيمين : التراث الشرقي والتراث الغربى ، ونحن جميعا نميل إلى التفكير فى الأضداد : الخير ، والشر ، الأبيض والأسود ، الصواب والخطأ... إلخ .

وربما بلغنا مرحلة أمكننا فيها أن نتغلب على هذه الأضداد ، وذلك يشير إما إلى يقظة روحية ، أو سوق عالمي حقيقي ، أو هما معًا .



# هل الفلسفة الشرقية ديانة فحسب؟

ربما كانت التفرقة الرئيسية بين الفلسفة الشرقية والفلسفة الغربية هي أن التراث الشرقي لا يحاول أن يميز بوضوح بين الفلسفة والدين ، ويؤدي ذلك بالطبع إلى بعض المشكلات ، فالبوذية ـ مثلاً ـ فلسفة كثيراً ما تختلط بالممارسات الدينية التي خرجت منها .



# هل الفلسفة الشرقية تعارض الفلسفة الغربية؟

طالما يظن أن التراثين على الدوام يعارض كل منهما الآخر، فربما كان من المفيد أن ننظر مرة أخرى إلى بعض المتشابهات والاختلافات.




لقد مالت الفلسفة الغربية على الدوام إلى المبالغة في التشديد على الفرد والأشياء الفردية.
لكي تتجاهل في الواقع الوحدة الكامنة خلف جميع الأشياء ، وهي بذلك تنسى أن
ما أن نهجر الله في الفلسفة الغربية حتى يبقى العقل وحده ويتحول العلم إلى إله.
والواقع أن العلم والمادية يسيران جنبا إلى جنب ، ويدا في يد ، أما معرفة الوقائع الحقة فهي تتراجع وتتقهقر أكثر فأكثر.
يشير المدافعون عن الفلسفة الشرقية إلى أين يسير بنا العلم الغربي - إلى فوضى بيئية مرعبة تحتاج فيها إلى استبصار الفلسفة الشرقية لتعيدنا إلى التوازن والانسجام مع الأرض ومع الكون.
تشرنوبيل

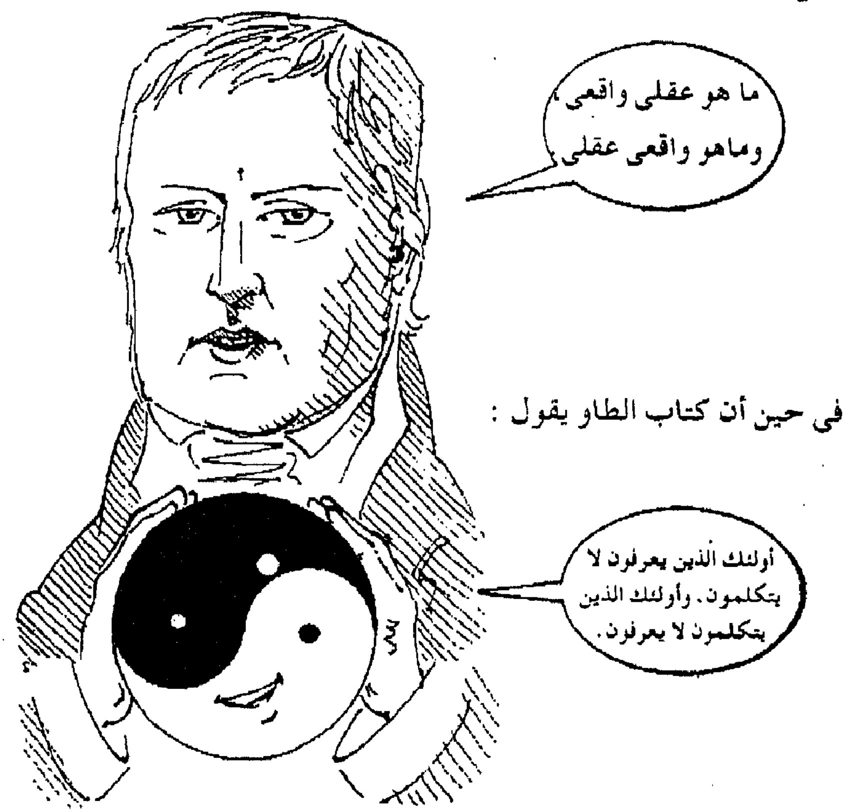
وكوصف عام للفرق بين التراثين العظيمين في استطاعتنا أن نقول : إن التراث الشرقي يميل إلى النظر إلى الداخل، إلى الإجابات الجوهرية عن الإنسان، في حين أن التراث الغربي يميل إلى النظر إلى الخارج إلى المطلق، وإلى ما هو اجتماعي وسياسي. وفي الوقت نفسه فإن الفكر الشرقي يؤمن بالترابط بين الأشياء جميعاً. وبالحاجة إلى الفرار من حدود المذهب الفردي المرتبط بالمتعة الجسدية . ووهم الانفصال.




(١) كلمة سنسكريتية معناها الحرفي الفعل . وهو مصطلح أساسي في ديانة الهند الهندوسية التي تذهب إلى أن هذه الحياة هي حلقة في سلسلة حيوات يحياها المرء. ويحددها فعله في الحياة السابقة. ويتضمن المصطلح «الجزاء» و«التناسخ» والمعاناة أثناء عملية التناسخ بسبب أفعال المرء السيئة (المترجم)

# ما الواقعى؟

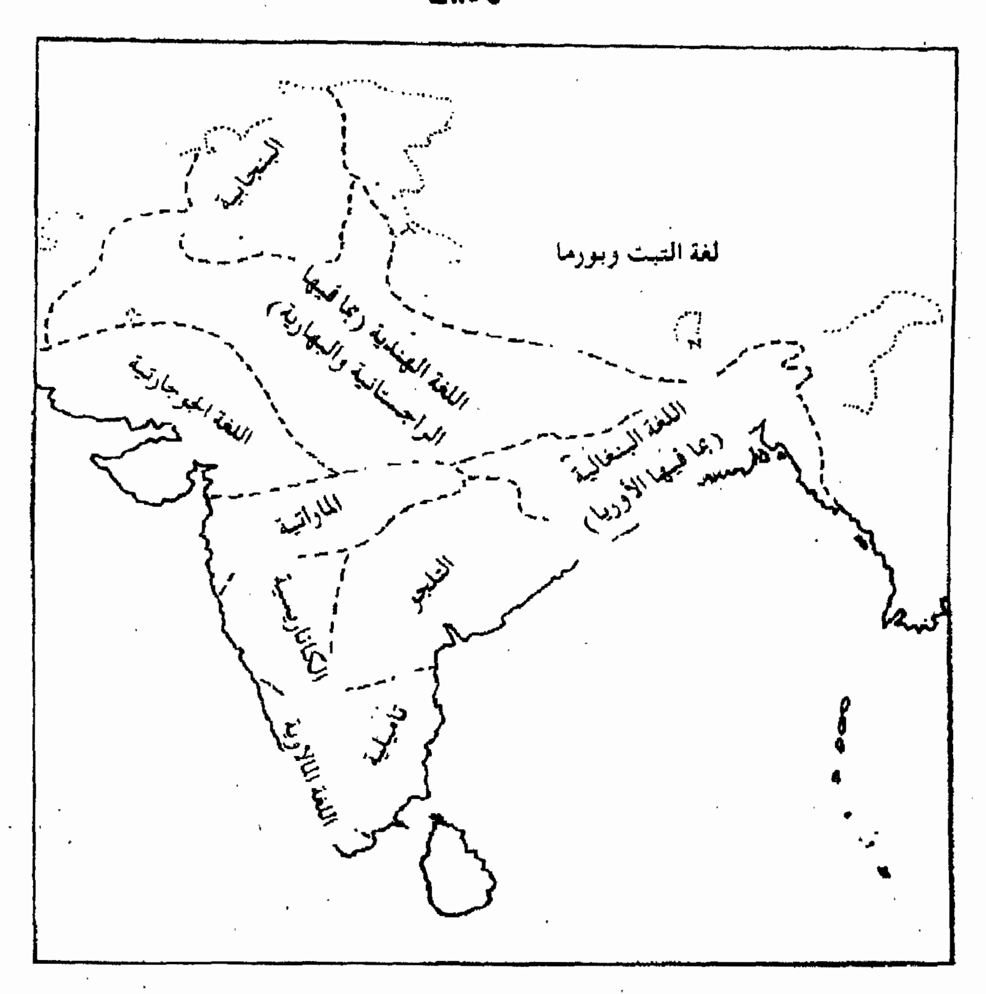
هيجل الفيلسوف الغربى العظيم يقول :




من المرجح أن هيجل كان يعنى أن تلك الأشياء المعقولة المتماسكة هى وحدها التى يمكن البرهنة على أنها واقعية . ومن المحتمل أن الطاو يعنى أن الطبيعة الحقيقية للواقع المطلق هى فى الأعم الأغلب لا يمكن معرفتها ، ومن المحتمل أنه يستحيل نقلها إلى الغير . (ومن عجب أن نجد تأثيرات من الفلسفة الشرقية فى هيجل ، لكن هذه قصة أخرى ) .

فى مقابل التراث الغربى الذى يجعل من السلطة والمال والعلم مُثلاً عليا فإن التراث الشرقى يحترم المفكر ، والحكيم، والشاعر ، والمتصوف . ويعلن التراث الشرقى حقيقة العالم غير المرئى ، ويوقر نداء الحياة الروحية ، وهذا اختلاف أساسى جداً .

# الهند : توزيع اللغة



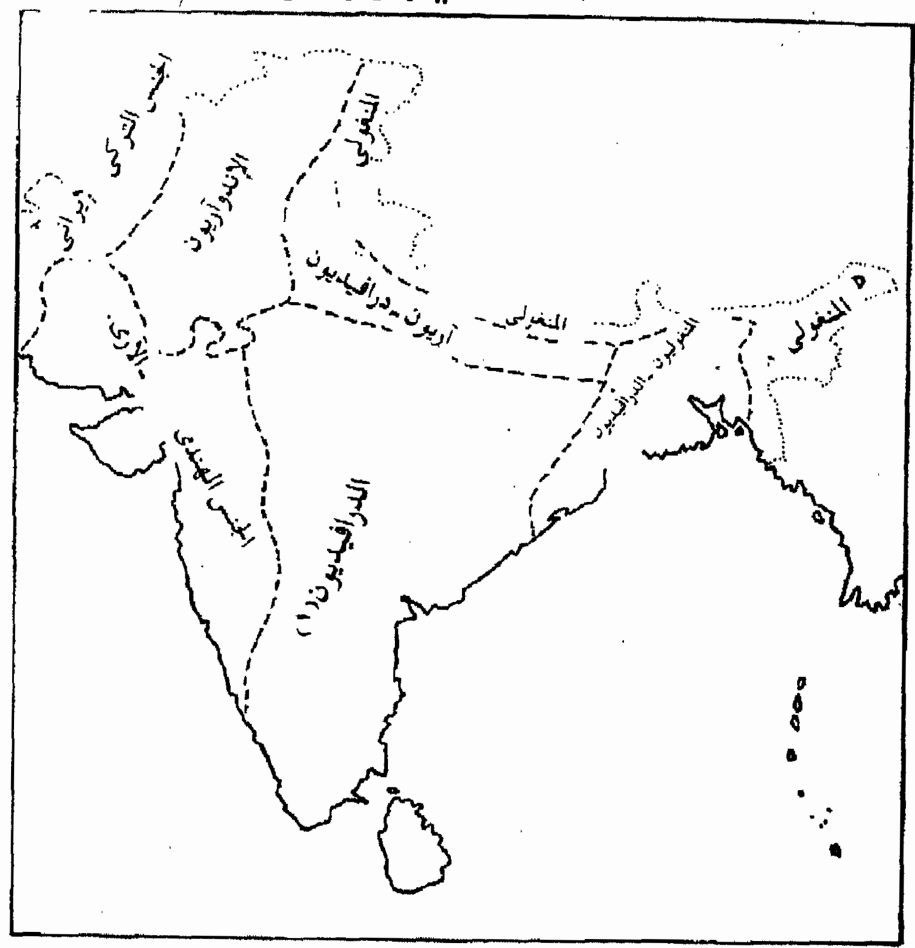

شبه القارة الهندية حوالى نصف حجم الولايات المتحدة الأمريكية، وهى تحتوى فى العصور الحديثة على أكثر من خُمْس الجنس البشرى، وتتمثل الديانات المختلفة فى النسب الآتية:

الهندوس: ٢١٦,٠٠٠,٠٠٠

البوذيون : ١١,٠٠٠,٠٠٠

المسلمون: ٦٨,٠٠٠,٠٠٠

## الهند: تقسيم الأجناس




الأرواحيون ٩,٠٠٠,٠٠٠ (٢) المسيحيون ٤,٠٠٠,٠٠٠

السيخ ٣,٠٠٠,٠٠٠ الجينية ١,٠٠٠,٠٠٠

الفارسيون ١٠١,٨٠٠ (٣). اليهود ٢١,٠٠٠

إحصاء عام ١٩٢١ ، وتُظهر الإحصاءات التالية نسبًا مشابهة.

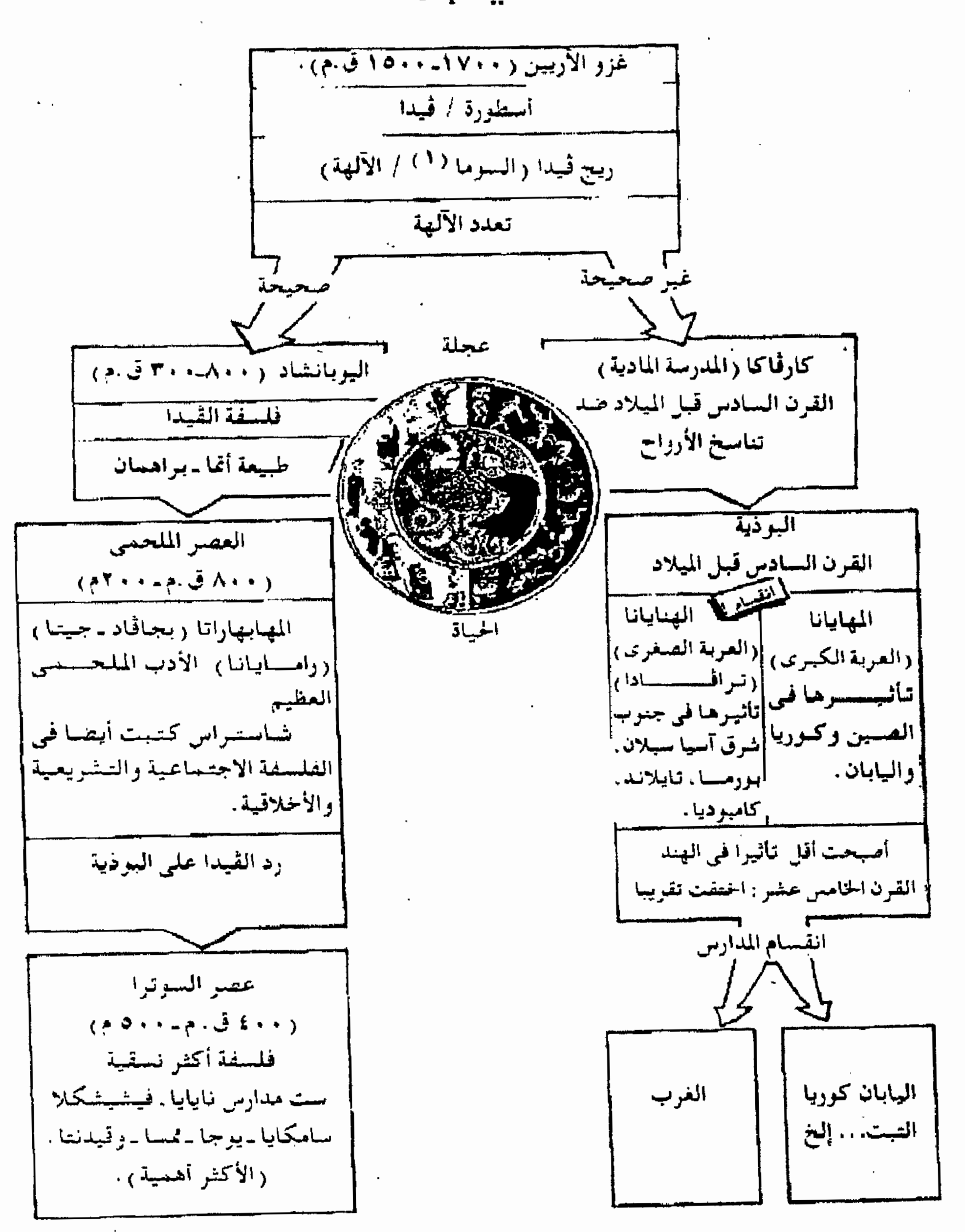
---

(١) الدرافيديون: اسم أطلق على أكبر مجموعة من سكان الهند قبل مجيء الآريين إليها. ويطلق اليوم على مجموعة بشرية كبيرة تعيش بجنوبي الهند (المترجم).

(٢) الذين يؤمنون بأن لكل شيء روحًا تحركه غير المادة (المترجم).

(٣) أتباع الديانة الفارسية (في الغالب الزرادشتية) الذين يسكنون الهند (المترجم).

# الفلسفة الهندية بلمحة خاطفة




(١) السوما Soma: شراب مقدس عند الهنود يصاحب تقديم الأضاحي والقرابين. وهو الهوما عند الإيرانيين (المترجم).

# بعض الخصائص الرئيسية فى الفلسفة الهندية

( ١ ) التاريخ، الأسطورة، الدين. الفلسفة، تتفاعل على الدوام داخل تراث طويل.

( ٢ ) هناك مدرستان رئيسيتان : الهندوسية والبوذية: الأولى قبلت سلطة الفيدا فى حين لم تقبلها الثانية. ومع ذلك فلا تزال هناك تشابهات كثيرة وتداخلات، والفلسفتان معاً تبحثان عن الاستنارة.

( ٣ ) تقريباً كل الفلسفات الهندية تبحث عن الاستنارة من خلال اكتشاف الذات

( فيما عدا المدارس المادية التى رفضت تناسخ الأرواح ).




التى تعنى : اكتشف ماهيتك أو طبيعتك الحقيقية.

( ٤ ) داخل التراث الرئيسي هناك مدارس فكرية كثيرة بلغتها الفلسفية المعقدة تتطلب دراسة جادة لفهمها فهما كاملاً. ( وسوف ندرس بعضها فحسب ).

( ٥ ) معظم الفلسفة الهندية ليست تجريبية، وتهتم بالحقيقة النهائية.

( ٦ ) ليس للهندوسية مؤسس واحد ولا حقيقة واحدة، بل مجموعة مركبة وكثرة من المناظير.

( ٧ ) المعاناة، والخلاص، والحقيقة النهائية هى حجر الزاوية فى معظم الفلسفة الهندية.

( ٨ ) بالمقابلة مع المذهب الواحدى المطلق فى الديانات الغربية فإن الهندوسية تتميز بتعدد الآلهة وبوحدة الوجود ـ آلهة كثيرة، وأصوات كثيرة.

# تطور الفيدا..

ربما احتاج الأمر إلى أن نبدأ من حوالي ٥,٠٠٠ سنة قبل ميلاد المسيح. عندما بدأت أفكار بدائية عن آلهة طبيعية تشكل تراثًا متماسكًا.




عجل براهمان، وادي إندوس (٢٥٠٠-٢٠٠٠ ق.م)

رغماً عن جميع التعقيدات فإن علينا ، أن نتذكر شيئاً واحداً..




تتبني الهندوسية في مسائل الدين موقفا عقليا.. وهذا هو السبب في أن الفلسفة والدين يرتبطان مثل هذا الارتباط الوثيق.

التاريخ الفلسفي والديني يمكن أن يُقسم تقسيمًا تقريبيًا إلى سبعة أطوار رئيسية :

**(١) ما قبل التاريخ والعصر الأسطوري عصر الديانات البدائية.**

**(٢) فترة الغزو الدراقيدى منذ حوالى ٢٠٠٠ عام ق.م، والذى ربما كان أقدم من ذلك.**

**(٣) فترة القيدا منذ حوالى ١٥٠٠ إلى حوالى ٧٠٠ ق.م عندما كُتبت القيدا. واليوبانشاد كُتبت كذلك في هذه الفترة.**

وتسمى أحيانا «القيدانتا» أو نهاية «القيدا»، وهي تلخص كل شيء في فلسفة القيدا. اليوبانشاد[١] تعني شيئا قريبا من «يجلس إلى جوار»، وتوحي بالعلاقة بين المعلم والتلميذ كمنهج لنقل المعرفة. ولقد طورت في اليوبنشاد أفكار «أتمان» و«براهمان».



مشاهد الرامايانا

**(٤) العصر الملحمي حوالى ٨٠٠ ق.م الذى كُتبت فيه الملاحم الجميلة : المهابهاراتا، والرامايانا.**

---

(١) اليوبانشاد : مؤلفة من مقطعي «يوبا»، ومعناها بالقرب من «وشاد» معناها «اجلس» أو «مجلس» : فهي حرفيا «الجلوس بالقرب من المعلم»، ثم أصبحت تطلق على المذهب الغامض الذى أسرد المعلم إلى خيرة تلاميذه (المترجم).

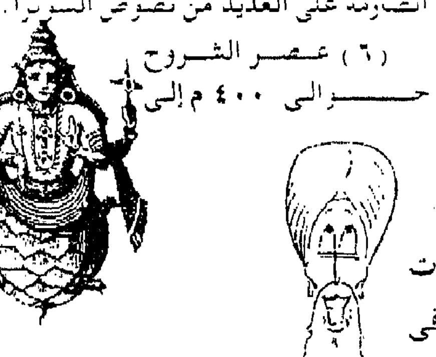




(٥) عصر السوترا(١).. حوالى ٤٠٠ ق.م إلى ٥٠٠ م. حيث أصبح التفكير الفلسفى منظما من خلال تأليف «سوترا sutra» قصيرة أو أقوال يمكن تذكرها بسهولة. وقد طورتها المدارس المختلفة.

(٦) عصر الشروح حوالى ٤٠٠ م إلى ١٧٠٠ م: حيث تطورت المدارس الرئيسية من خلال الشروح المتنوعة على العديد من نصوص السوترا.

(٦) عصر الشروح حوالى ٤٠٠ م إلى



(٧) عصر النهضة والمؤثرات الأوروبية. المؤثرات الداخلية بما فى ذلك حركات «الباختى» (وهى حركات دينية)، وكذلك تأثير الإسلام والمسيحية، والاستعمار البريطانى، والتحديث والعلم، ونشأة القومية الدينية طبعا؛ فالبريطانيون حكموا الهند مئات السنين، لكن ربما لم يفهموها قط.

---

(١) السوترا sutra: كلمة سنسكريتية تعني «الخيط». ثم أصبحت تعنى الخيوط المرشدة. وهى مجموعة من النصوص العادية التي تمثل خلاصة التعاليم (المترجم)

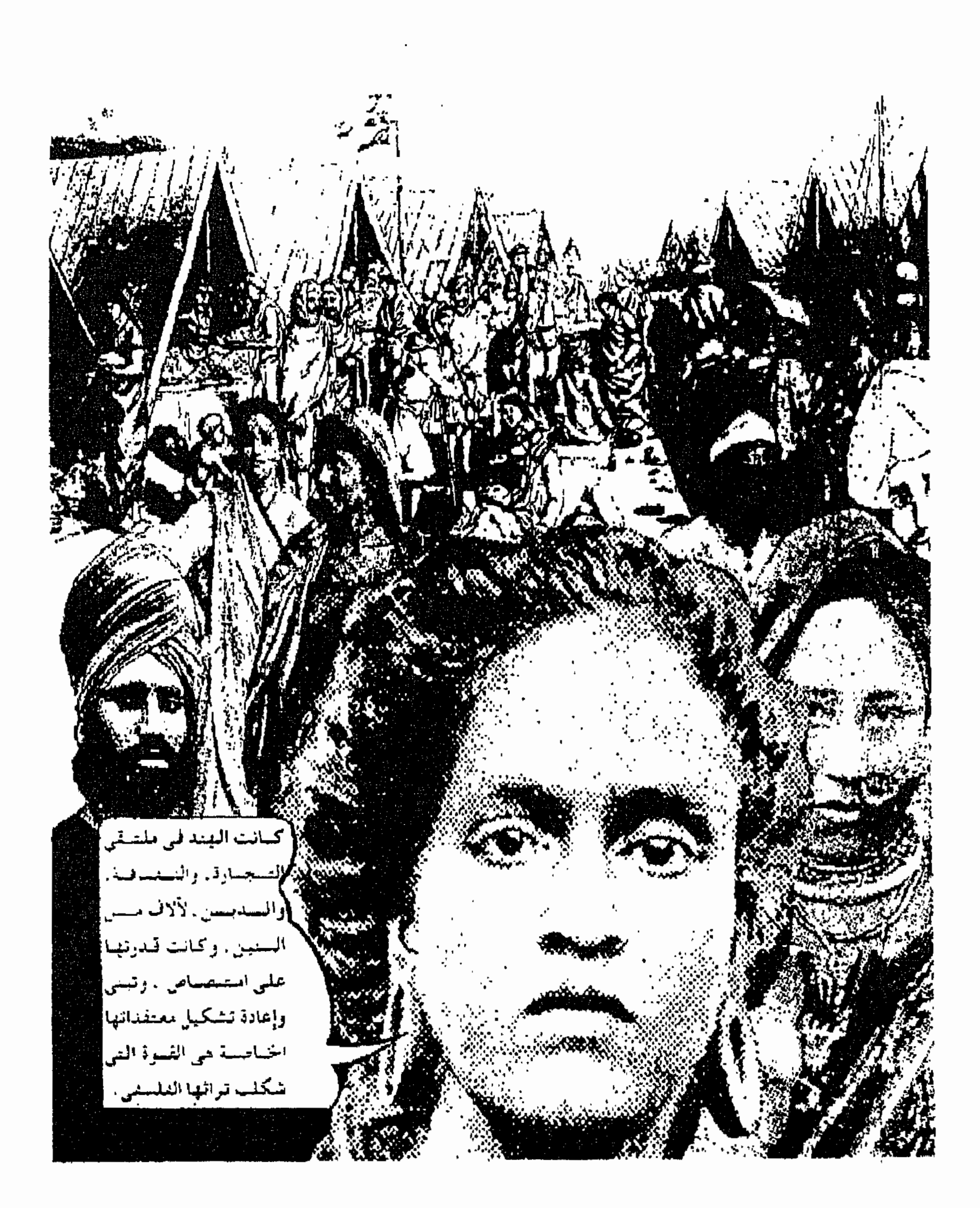
# التنوع الهندى

الشيء الرئيسى فى الهندوسية والفلسفة الهندية أنها لا تزعم وجود سيد واحد، ولا حقيقة واحدة ، ولا كلمة موحاة واحدة، بل كثرة . وهذا التنوع غير عادى في عالم الديانات والحضارات، وربما رجع ذلك إلى المزيج من المجموعات العرقية والغزاة للهند عبر تاريخها الطويل، و إلى مناخها المتنوع بطريقة لا تصدق. وكذلك جغرافيتها وعاداتها وتقاليدها .




وبسبب تعقد تراث الفلسفة الهندية ، فإنه لا يمكن فهم الكثير منه إلا فى علاقته بالمدارس والمنازعات الأخرى، وربما كان هذا هو السبب فى أنه لا توجد فلسفة هندية للمبتدئين.

تعدُّ الحضارة الهندية إحدى العجائب السبع، وربما كان صحيحا أيضا أن الفترات العظيمة فى التاريخ البشرى تتميز بانتشار طاقة روحية مستمدة من صهر الثقافات القومية مع المؤثرات الأجنبية ويمكن أن نُعبِّر عن ذلك بطريقة أخرى...



## القيدا الآرية

اشتقت الهندوسية من الديانات القيدية القديمة التي وصلت إلى الهند عن طريق شعوب أطلقت على نفسها اسم «الآريين» فيما بين ٢٠٠٠ و ١٠٠٠ ق.م وانتقلت القيدا(١) في شكل شعر غامض مبهم يقال مشافهة؛ فلم تكن هناك لغة مكتوبة في الهند قبل القرن الرابع قبل الميلاد. ولقد ظهرت «الريج - قيدا»، وهي أقدمها جميعًا فيما بين ١٥٠٠ و ٩٠٠ ق.م التي أصبحت أقدم من أي نصوص أخرى في الفلسفة والدين.




١) القيدا: هي «سفر المعرفة»، ولم يبق منها سوى أربعة أسفار. أشهرها «الريج - قيدا» أي ترانيم الثناء (المترجم).

# «الكرما ونظام الطوائف المغلقة »[1]

ونحن نعرف بالفعل أنه منذ عصور الفيدا المبكرة تطور نظام الطوائف المغلقة في الهند الذى كان خاصا بها . ونظام الطوائف المغلقة هو مجموعة من القواعد المؤسسة تأسسا عاليا عن الجماعة الاجتماعية التى تنتمى إليها ، والتى تستطيع أن تتحدث معها ، وأن تتزوج منها ، وأن تعمل معها . .الخ وما هى الجماعة التى تستطيع أن تعتمد عليها في حياتك السابقة ، وكيف كنت صالحا . وبالتالى حالة الكرما بالنسبة لك ولوكنت في «أدنى الطبقات الدنيا» ؛ فلا بد أن يكون ذلك بسبب حياتك السابقة . وهذا ظن الآريين أساسا ، عند غزوهم للهند ؛ فأطلقوا على جميع السكان اسم ، داساس ، ( أى . العبيد ) .




( ١ ) نظام الطبقات المقفلة أساسى في الهند حتى إنه أصبح جزءا من تكوين العقل الهندى - وهو يقسم المجتمع تقسيما أفقيا معقدا إلى طبقات أو طوائف لايستطيع أعضاؤها أن يأكلوا ولا أن يتزوجوا من أفراد طائفة منهم . وإلا أصبحوا من المنبوذين . ( المترجم ) .

# هيراركية الكرما

وعلى رأس قائمة الطوائف يقف البراهمة (الكهنة) وفي القاع الشودرا sudras أو الخدم. وفيما بينهما توجد طبقة النبلاء المحاربين (الكشاثرية) وطبقة التجار والمزارعين (الفيزا) . وهناك طبقات فرعية كثيرة وطبقة «ممنوع اللمس» التي تخرج تماما عن كل شيء [١].




(١) يصبح المرء حسب مولده عضوا في طبقته؛ فالتقسيم هنا طبيعي والطوائف الرئيسية الأربعة هي البراهمة وهم الكهنة والمعلمون وأصحاب الامتيازات الكبرى على سائر الطوائف الأخرى. ثم طبقة الكشاثرية وهم المحاربون. ثم طبقة الفيزا وهم الرعاة والمزارعون... إلخ. ثم هناك «الشودرا» وهي أدنى الطبقات ولا تقل عنها سوى طبقة «الباريا» المنبوذين من خارج الطوائف الأخرى (المترجم).

ليس واضحا على الإطلاق ما إذا كان نظام الطبقات المغلقة نظاما يدعمه الدين أو النصوص المقدسة ، أو كل البراهمة ، أو مجموعات كثيرة داخل المجتمع . وكثيرا ما تحطمت صلابته ، بل حتى أحيانا عن طريق ظهور طبقات مغلقة جديدة .






(١) إله هندوسي له رأس فيل أول من يضرع إليه في بداية العبادة؛ فهو إله الفطنة والحكمة في الديانة الهندوسية. راجع ذلك بالتفصيل كتابنا «معجم ديانات وأساطير العالم» المجلد الثاني ص ١٢ مكتبة مدبولي عام ١٩٩٦ (المترجم).


ولذلك . فهل أستطيع أن أقول إن البوذية والهندوسية والأنواع المختلفة من اليوجا، والباختى، وفلسفات الجينية، وجميع هذه المدارس المختلفة، تعبر كلها عن فكرة فلسفية أساسية ؟
كما قال الحكماء العظماء: نعم ولا، أو، ليس على الإطلاق من بعض الجوانب، لكن من بعض الجوانب الأخرى، ومن حيث الماهية، ربما!
كل أنواع الهندوسية مهما تنوعت تعود إلى الفيدا Vedas . وهناك فلسفة الفيدانتا التي تكمن في قلب كل منظور هندوسي، وهكذا ترى التعقيد والبساطة يوجدان معا.. لكن جميع المفكرين الهندوس والبوذيين يقولون ببساطة: إن الأفيديا (الجهل) هو مصدر الشقاء. وأن الفيديا (الحكمة) والبودى (الاستنارة) هي خلاصنا. وهناك اتفاق عام على ذلك في كل الفكر الهندى.


السؤال الكبير للفلسفة الهندية
ما الذات الحقة ؟
أو إن شئنا أن نقول ببساطة أكثر . . .
من أنا ؟
ويؤدى ذلك إلى تعقيدات لا نهاية لها ، لأن إجابة السؤال يظهر أنها تنطوى على كل شئ فى الكون ومجموعة من الآلهة.
نفسك
معتوه
أدالكا
الكل وهم
تناسخ روح الأرنب.
ذرة فى الكون
هذه مساعدة حقيقية

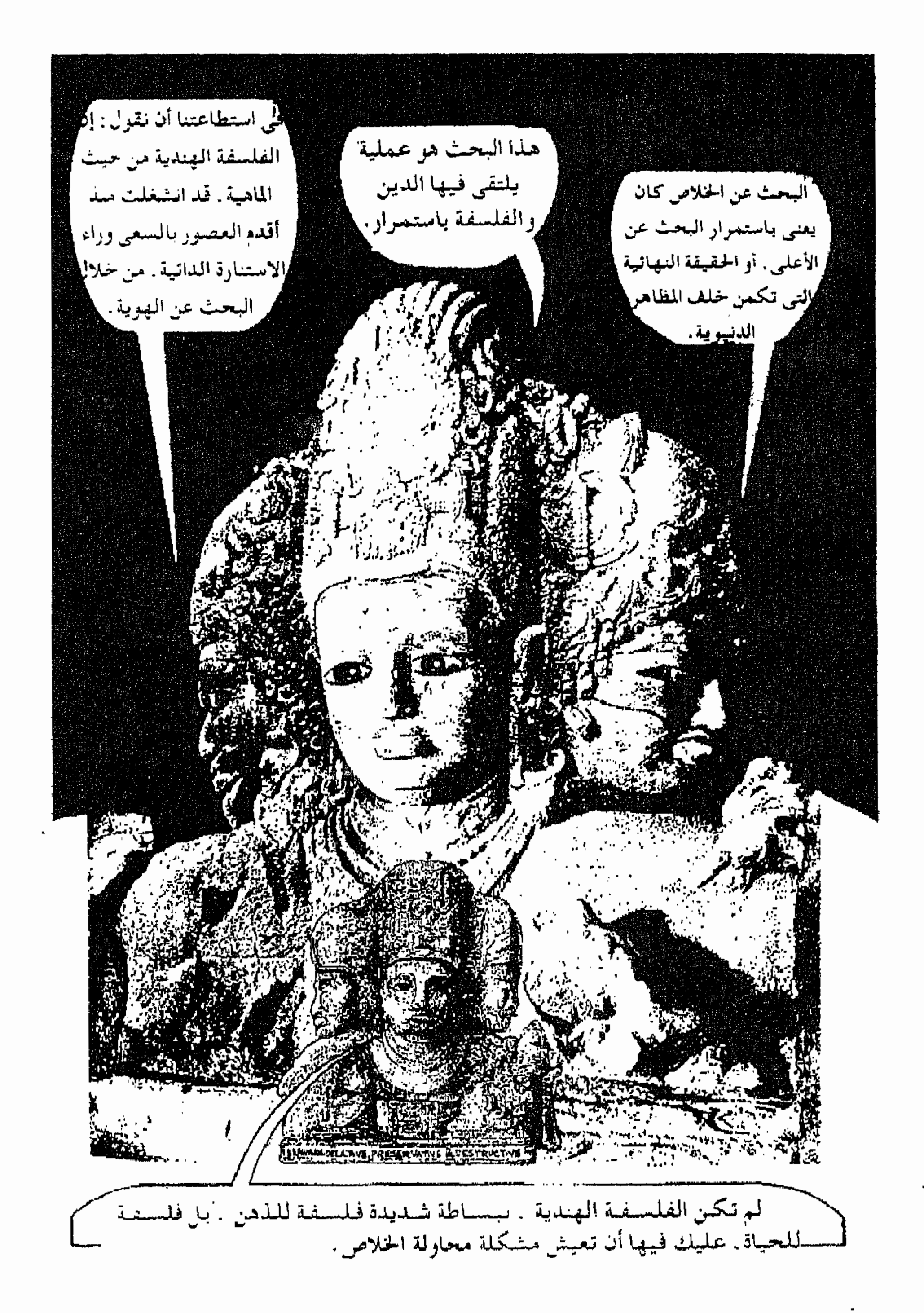

ومن ثم . فكل حقيقة واقعية هي براهما . وكل موجود مفرد هو أتمان . وأتمان هي براهما .
ماذا يعني ذلك بحق السماء؟ كل حقيقة واقعية هي براهما؟
كل إنسان يعرف .. أن ذلك من اليوبانشاد .
ما اليوبانشاد؟

# اليوبانشاد

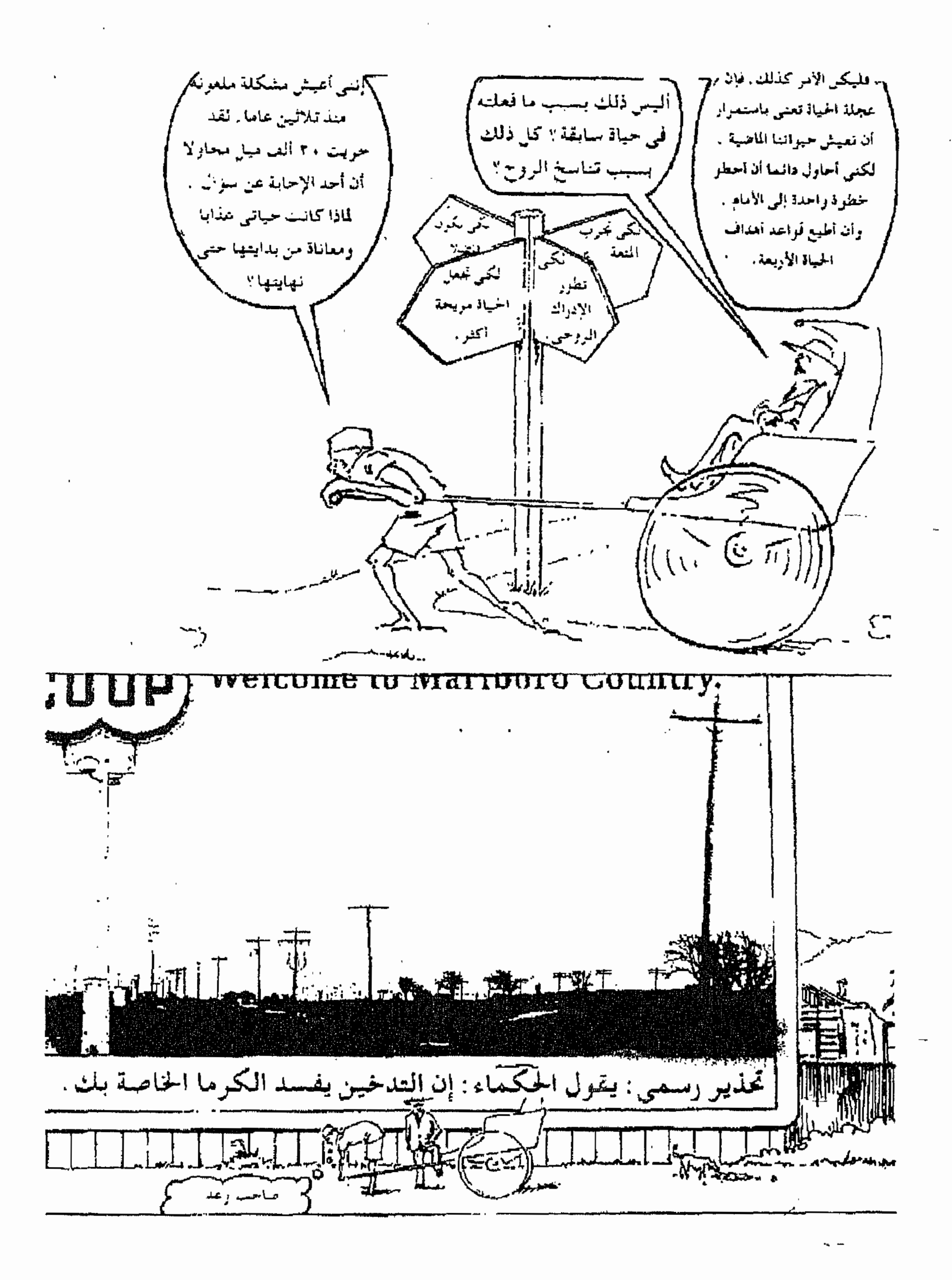
تسمى أحيانًا «الفيدانتا» أى «نهاية الفيدا». واليوبانشاد هى أكمل عرض فلسفي لأعظم نزعة سائدة فى الهندوسية. ومعظمها ينتمى إلى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد. ونحن نجد فيها المذهب الواحدى. والقول بإله واحد الذى تتسم بها الهندوسية. وتوجد فيها لأول مرة المناقشة الفلسفية الكاملة فى هذه النصوص لطبيعة «أتمان» و«برهمان».. ولا يُعرف مؤلفو اليوبانشاد ولا تواريخها الدقيقة.




المفتاح هو فكرة الحقيقة المتعالية التي تشمل كل شيء. لكنها ليست إلها شخصيا.

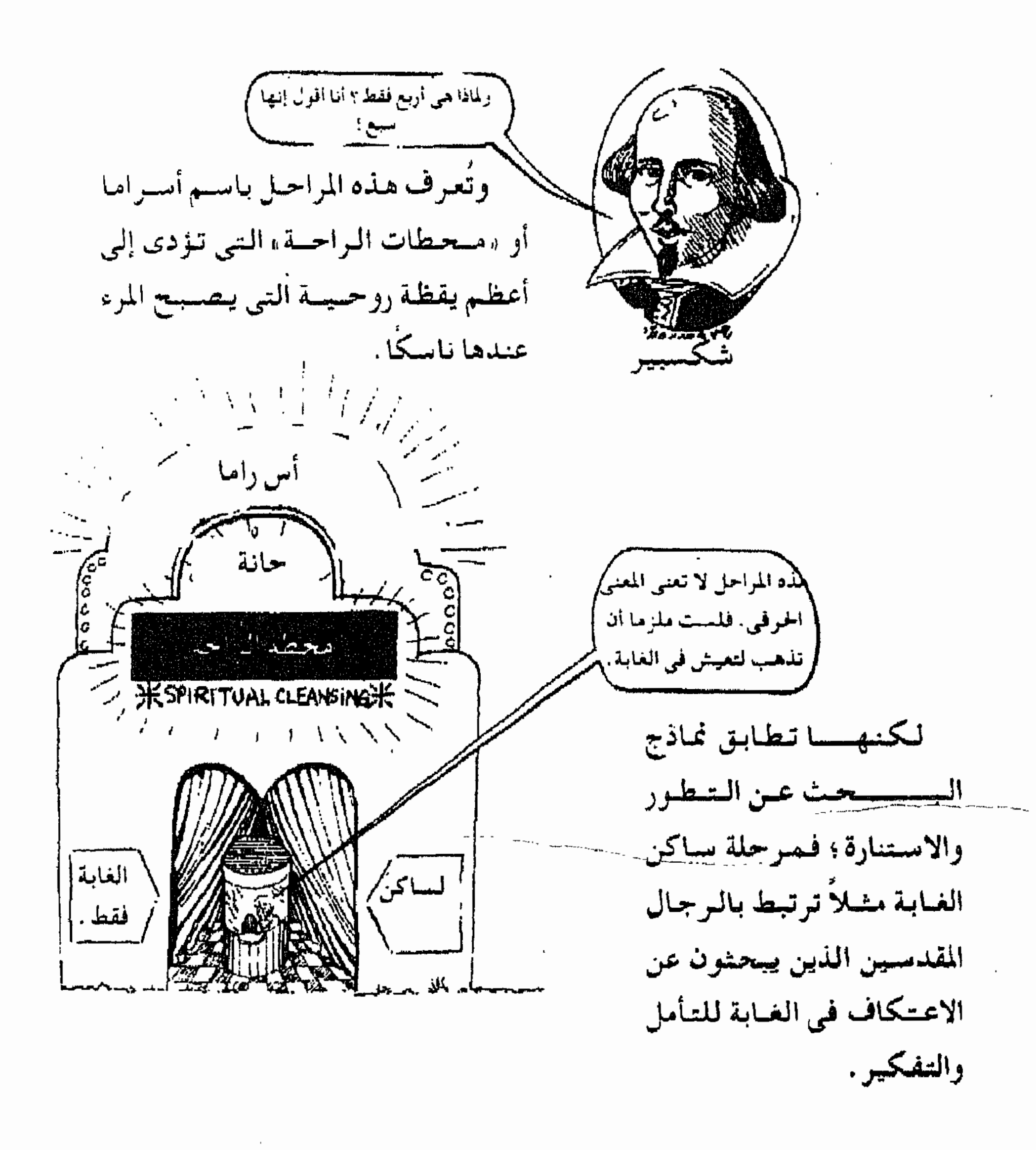


البحث عن الخلاص كان يعنى باستمرار البحث عن الأعلى . أو الحقيقة النهائية التى تكمن خلف المظاهر الدنيوية .
هذا البحث هو عملية يلتقى فيها الدين والفلسفة باستمرار .
لى استطاعتنا أن نقول : إ الفلسفة الهندية من حيث الماهية . قد انشغلت منذ أقدم العصور بالسعى وراء الاستنارة الذاتية . من خلا البحث عن الهوية .
لم تكن الفلسفة الهندية . ببساطة شديدة فلسفة للذهن . بل فلسفة للحياة . عليك فيها أن تعيش مشكلة محاولة الخلاص .


فليكن الأمر كذلك . فإن عجلة الحياة تعني باستمرار أن نعيش حيواتنا الماضية . لكنني أحاول دائما أن أخطر خطوة واحدة إلى الأمام . وأن أطيع قواعد أهداف الحياة الأربعة .
أليس ذلك بسبب ما فعلته في حياة سابقة ؟ كل ذلك بسبب تناسخ الروح ؟
إنني أعيش مشكلة ملعونة منذ ثلاثين عاما . لقد جريت ٣٠ ألف ميل محاولا أن أجد الإجابة عن سؤال . لماذا كانت حياتي عذابا ومعاناة من بدايتها حتى نهايتها ؟
لكي تجرب المتعة
لكي تطور الإدراك الروحي .
لكي تجعل الحياة مريحة أكثر .
Welcome to Marlboro Country.
تحذير رسمي : يقول الحكماء : إن التدخين يفسد الكرما الخاصة بك .
صاحب رعد

## «أربع مراحل للحياة»

انشغل الفلاسفة الهنود بموضوع : كيف يعيش عمراً طويلاً ـ وما نسميه الأخلاق أو ما هو صواب وما هو خطأ ، إن الهندى المستقيم يصل مبكراً جداً إلى الإيمان بالمراحل الأربعة للحياة الموصوفة على أنها حياة : الطالب ، ورب الأسرة ، وساكن الغابة ، والناسك .




وتُعرف هذه المراحل باسم أسراما أو «محطات الراحة» التى تؤدى إلى أعظم يقظة روحية التى يصبح المرء عندها ناسكًا .

لكنهما تطابق نماذج البحث عن التطور والاستنارة ؛ فمرحلة ساكن الغابة مثلاً ترتبط بالرجال المقدسين الذين يبحثون عن الاعتكاف فى الغابة للتأمل والتفكير .

# مرحلة الطالب

تتضمن فترة من الشدة، ونظام الدراسة أساسا



# مرحلة رب الأسرة



# ساكن الغابة

يتضمن هذا الطور انتقال المرء من المتع وألوان التسلية في الحياة اليومية . وينغمس في حياة التأمل واليقظة الروحية .



مرة أخرى . لا تعني بالضرورة الذهاب الحرفي إلى الغابة

# المرحلة الأخيرة




وهدف هذه المرحلة هو تطوير المكشا Moksha أى الإدراك الروحي، ولكي يفعل المرء ذلك فإن عليه أن يركز تماماً على الحقيقة العليا، ويتجنب أى اتصال بالحياة اليومية، ويتهم مثل هذا النوع من الفلسفة الشرقية، أحياناً، بأنه زهد ضد العالم.

والعثور على الحقيقة المطلقة ليس مضاداً للعالم، وإنما هو بحث عن الحقيقة أو «المكشا».


سأقول لك ثلاثة أشياء لا بد لك أن تفهمها.
١) الحقيقة المطلقة التي تكمن في قلب الكون تسمى «براهمان».
جميع الآلهة وجميع الأشياء هي ببساطة تجلٍ للوجود الواحد المطلق براهمان.
٢) هو براهما، وهو شيفا وهو أندرا، وهو الحقيقة السامية التي لا تتغير. وهو فشنو. وهو الطاقة الأولي، وهو براهما.
٣) أتمان هو براهمان. ومن ثم فهو تات تفام آسي: إنه أنت ماهيتك الحقة هي الحقيقة المطلقة!
أريد أن آخذ هذا الواحد بعيدا وأفكر فيه

# نكبة كارمية: النساء

لو سرنا بعيدا مع تألق الفكر القديم ، فينبغي علينا أن نتذكر أن كثرة من مفكري الڤيدا ـ مثل الكثرة من الفلاسفة الغربيين ـ رأوا أن النساء نظام أدنى من الوجود ، ويرتبط ذلك بمحاولة تحرير المرء لذاته من الرغبات والأشياء الأرضية .



وإليك بعض القواعد الهندوسية المبكرة عن النساء...

١ ) ينبغي للأنثى أن تتزوج من ذكر أكبر من سنها ثلاث مرات. والزواج المثالي أن يكون عمر الأنثى ٨ سنوات والرجل ٢٤ سنة.

٢ ) ينبغي للفتاة أن تتزوج قبل أن يأتيها الحيض لأول مرة، وإلا فمن المحتمل أن يتغلغل فيها الجنس.

٣ ) لا ينبغي أن تكون المرأة مستقلة، بل أن تكون في البداية تحت سيطرة والدها، ثم بعد ذلك تحت سيطرة زوجها، ثم أبنائها إذا مات الزوج.

٤ ) لأن النساء لكي يحققن الدهارما[١] لابد أن يكُنّ تابعات لأسيادهن.



٥ ) لا ينبغي للأرملة أن تتزوج مرة أخرى. بل أن تمارس الساتي sati أي أن تُحرق حية [ مع جثة زوجها ] لكي تضمن التناسخ المبارك بين الزوج والزوجة.

٦ ) لا ينبغي للمرأة أن تتزوج من طائفة أدنى من طبقتها.

أن تولد امرأة فذلك يعني مكانا أدنى في التناسخ. وهكذا فلابد أن تكون «الموكشا» بعيدة جدا منها!

---

( ١ ) الدهارما Dharma : مصطلح في الديانتين الهندوسية والبوذية يترجم على أنحاء شتى ؛ فهو أحيانا القانون أو الحق أو الصدق أو الاستقامة، أو الفضيلة الأخلاقية ـ قارن كتابنا «معجم ديانات وأساطير العالم» ص ٣٠٠ المجلد الأول ( المترجم ).

إحدى الممارسات المسلية التى تنبثق عن فكرة تجنب الجنون الأرضى هى . .



# «كاما سوترا»(١)

رغم أن فكرة اليوبانشاد عن الانصراف عن العالم، هي فكرة قوية، فإن هناك قولاً هندوسياً آخر.




الهندوسية لا تقمع الشهوة تماما بل هى تزعم أنها تواجهها ثم تلغيها بواسطة الاستنارة الروحية.

---

(١) كلمة كاما Kama سنسكريتية معناها الرغبة، وكاما هو إله الحب في الأساطير الهندوسية. قارن «معجم ديانات وأساطير العالم» المجلد الثاني ص ٢٦٢ - ٢٦٣ (المترجم).




## «بعض المبادئ الأساسية فى فلسفة الفيدنتا»

كلمة «دهارما» تعنى القانون أو الحقيقة وأيضًا المداومة. والكون كله تحكمه «الدهارما»؛ فهي تغطى كل شيء، وتشمل كل موجود من الآلهة حتى الحيوانات والسلوك الأخلاقى لكل فرد بداخلها. ويمكن أن تعنى أيضا مبدأ الوجود. داخل الإطار الكلى للنظام الأخلاقي، تعطى الأسبقية للضرورة المطلقة للفضيلة. وتقتضى «الدهارما» أن نحقق واجبنا تبعًا للدور المخصص لنا. الذى يمكن أن يراه وضع طبقتنا.

القواعد الأخلاقية المستخلصة من «الدهارما» يمكن أن نجدها فى ممارسة طقوس الحياة اليومية وشعائرها.

لا بد من تحقيق «الدهارما» أو إنكارها بواسطة كل فرد على حدة.

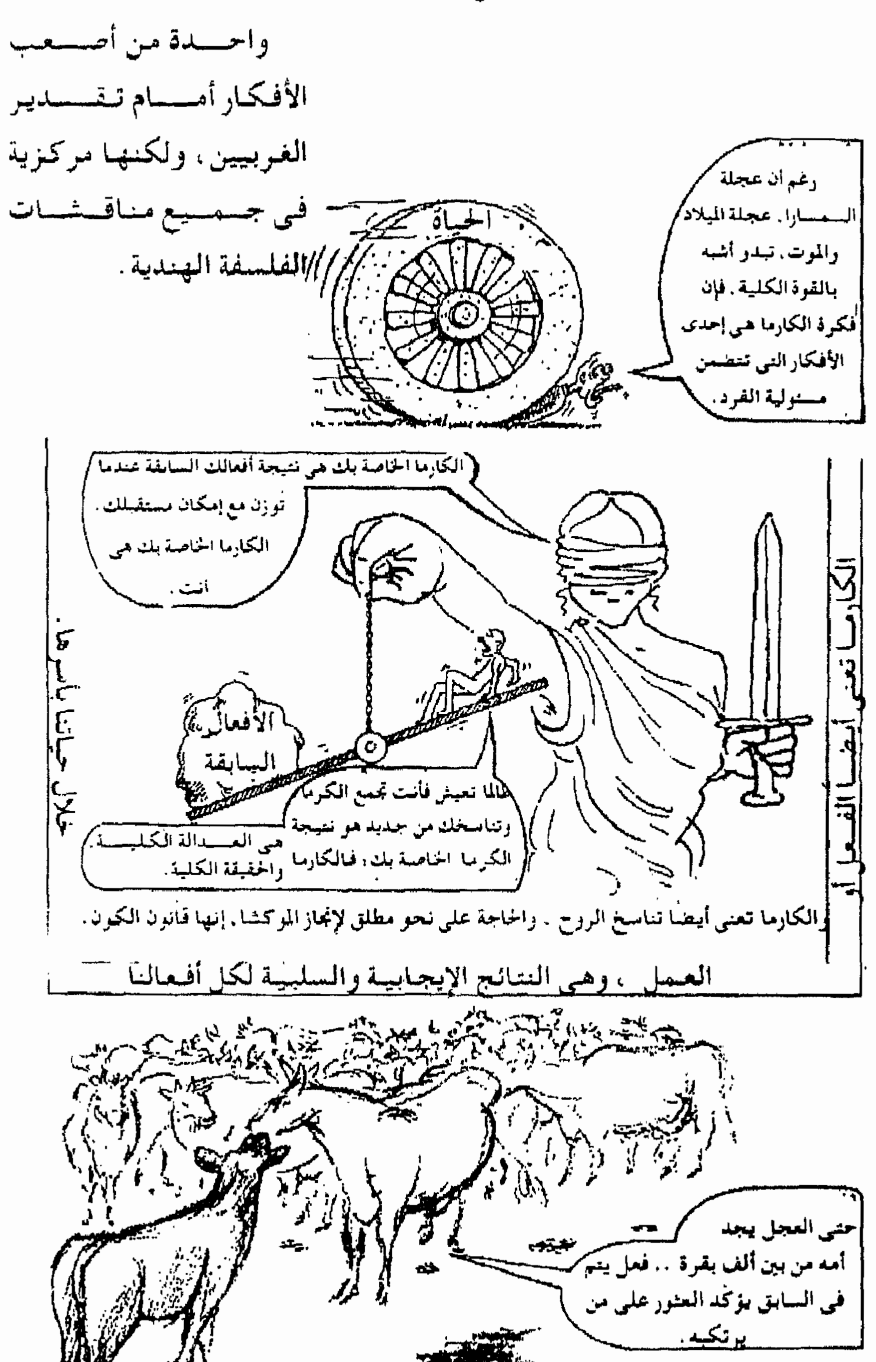
كلمة موكشا Mokshaتعنى أساسًا اليقظة الروحية الأصيلة، أو الاستنارة الحقة، وهي تعني أيضًا التحرر من حلقة الميلاد والموت التي لا نهاية لها. (سمسارا).

وتلك هى الغاية التى تؤدى إليها جميع الطرق، والتى يسميها البوذيون بالنرڤانا Nirvana محاولين أن يقرروا بوضوح أن طبيعة «الموكشا» موضع نزاع فلسفي كبير داخل التراث الهندى.

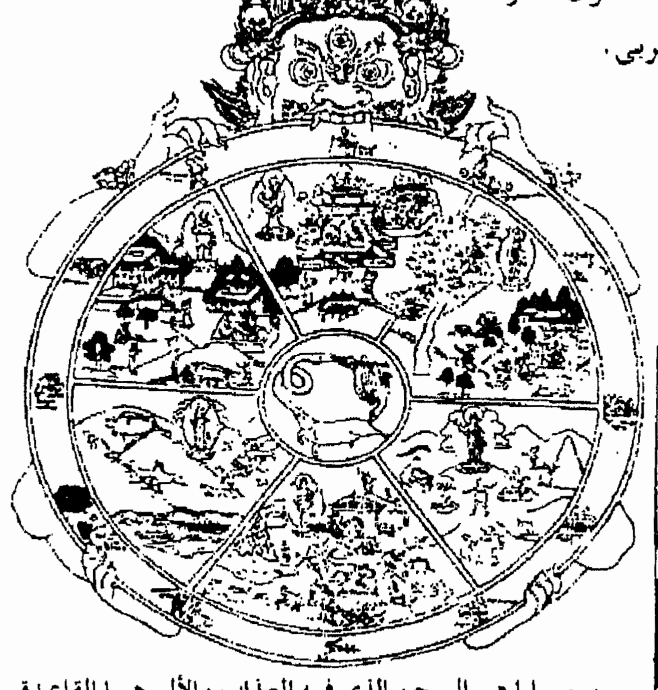



شيڤانتراجا إله الرقص.

# كارما


واحـــدة من أصــعب
الأفكار أمـــام تـقــديـر
الغربيين ، ولكنها مركزية
في جـمـيع مـناقـشـات
الفلسفة الهندية .
الحياة
رغم أن عجلة
الـسـمـارا. عجلة الميلاد
والموت. تبدو أشبه
بالقوة الكلية. فإن
فكرة الكارما هي إحدى
الأفكار التي تتضمن
مسئولية الفرد.
الكارما تعني أيضا الفعل أو
العمل ، وهي النتائج الإيجابية والسلبية لكل أفعالنا
خلال حياتنا بأسرها.
الكارما الخاصة بك هي نتيجة أفعالك السابقة عندما
توزن مع إمكان مستقبلك.
الكارما الخاصة بك هي
أنت.
الأفعال السابقة
طالما تعيش فأنت تجمع الكرما
وتناسخك من جديد هو نتيجة
الكرما الخاصة بك ؛ فالكارما
هي العدالة الكلية
والحقيقة الكلية.
والكارما تعني أيضا تناسخ الروح . والحاجة على نحو مطلق لإنجاز الموكشا. إنها قانون الكون.
حتى العجل يجد
أمه من بين ألف بقرة .. فعل يتم
في السابق يؤكد العثور على من
يرتكبه.

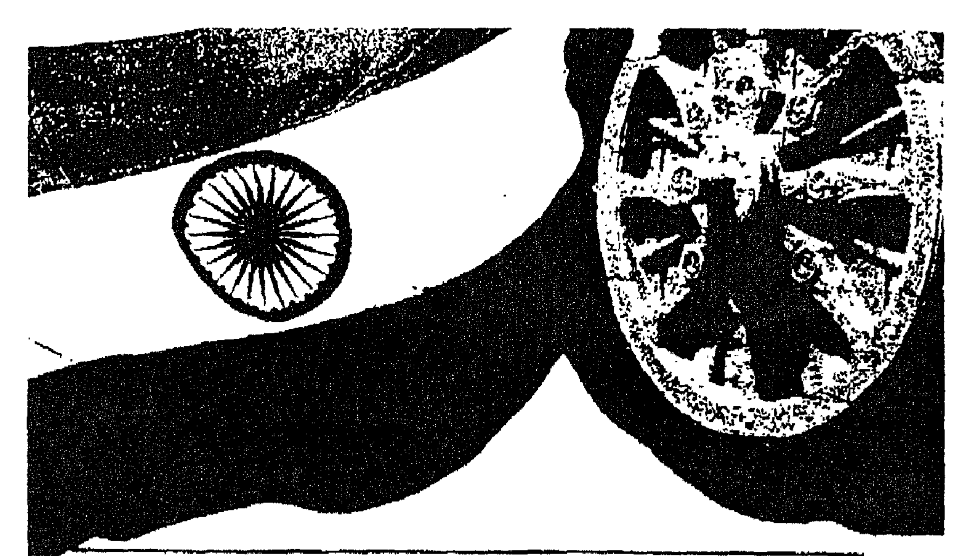
سمسارا هى تدفق التغير فى جميع الأشياء أو هى حلقة الحياة والموت، والميلاد من جديد، مرة أخرى فكرة غريبة تماماً عن التفكير الغربى.






سمسارا هى السجن الذى فيه العذاب والألم هما القاعدة. ولابد أن يكون الفرار منه عبر كثرة من فترات الحياة. وتجميع للكرما ولا تأتى «الموكشا» أو الاستنارة إلا للقلة ولا يتم الإفلات من السمسارا إلا عن طريق التحقق النهائى لطبيعة المرء الحقة، أو الأتمان.





## بجاڤاد ـ جيتا

نص كان له تأثير كبير . وهو يجسد أفكار «الدهارما» عمليا . وبجاڤاد ـ جيتا تعني حرفيا «أنشودة الرب» [1] . وهي موضوعة في إطار واسع من «المهابهاراتا» . وهي قصة أسرتين متقاتلتين ؛ حيث تتحقق الكثير من الأفكار الفلسفية تحققا عينيا من خلال أعمال الشخصيات . وكثيرا ما تحفظ أبياتها ( ٩٠ ألف دوبيت ) عن ظهر قلب . ويتعلق الجزء المركزي من «بجاڤاد ـ جيتا» بأرجونا الذي كان على وشك الدخول في معركة . لكن اعتملت في نفسه الشكوك حول موقفه الأخلاقي . ولقد أجاب سائق عربته «كرشنا» الإله المتنكر على شكوكه . وهو حين يفعل ذلك يفسر الكثير من أفكار الدهارما .




معظم القصيدة هي عرض كرشنا للموت . والحقيقة والواجب والفعل . والقيم المطلق .

---

( ١ ) أغنية الواحد المقدس أو «أنشودة المبارك» . وهو حوار بين البطل «أرجونا» والإله كرشنا . ويشكل جانبا من الملحمة الهندوسية «المهابهاراتا» أطول وأوسع ملحمة في التاريخ ـ قارن التفصيل في كتابنا «معجم ديانات وأساطير العالم» المجلد الأول ص ١٩٦ ـ ١٩٨ ( المترجم ) .




بجاقاد ـ جيتا هى من ثم نموذج لفهم الأفكار الفلسفية الكامنة فى مدارس القيدانتا . وتأخذ مدارس القيدانتا جميعا بوجهة نظر واحدية هى أن كل شيء هو براهمان .

# أصول بجاڤاد ـ جيتا

فكرة الإڤاتار (١) تعني الوسيط البشرى بين الآلهة والموجودات الثانية كرشنا هو إلهي وبشرى في آن معا، أو هو تجل لبراهما المتغلغل والدهراما . وهكذا فإن القانون الأخلاقي، والفكرة الفلسفية، وفكرة الألوهية هي كلها معروضة داخل إطار الرواية التي تشمل كل شيء.




(١) كلمة سنسكريتية معناها الحرفي هبوط، وهي تعني في الديانة الهندوسية هبوط أحد الآلهة وتجسده في هيئة بشرية أو حيوانية ـ راجع المعجم المجلد الأول ص ١٥٤ ـ (المترجم).

# «فترة السوترا والمدارس الست»

وهي تسمى فترة السوترا : لأن كثيرا من الأفكار الفلسفية كانت في ذلك الوقت منسقة في «سوترا» ـ أي في أقوال موجزة يمكن تذكرها بسهولة.

ست مدارس هندوسية معتدلة

| المدرسة | المؤسس | النص |
|---|---|---|
| نيايا | جوتاما | نيايا سوترا (حوالي ق الثالث قبل الميلاد والثاني الميلادى |
| فشكا | كانادا | فشكا سوترا (حوالي القرن الثاني ق.م ر ١٠٠م) |
| سامخيا | كابيلا | القرن السابع ق. م. سامخيا براڤكانا سوترا. |
|  | ازڤارا كسنا | سامخيا كاريكا (حوالي القرن التالت الميلادى) . |
| اليوجا | باتا نجالي | يوجا سوترا (القرن الثانى ق.م). |
| ميمانيزا | جامونى | بورڤا ميمانيزا سوترا (٤٠٠ ق.م). |
| ڤيدانتا | باداريانا | براهما سوترا (القرنان الرابع والثاني ق.د.) |

وقد استخدم تعبير «دارشانا» الذى يعنى «وجهة نظر» . ويدل على معنى المنظور الفلسفى المختلف، وهكذا وضعت بذور النزاع والمحاجاة .

وأصبحت السوترا أساس الشروح المتأخرة ـ ولابد أن يبدأ كل نقاش منها . ووجدت الاختلافات الواسعة بين المدارس المختلفة.



# مدرسة نيايا و مدرسة فشكا

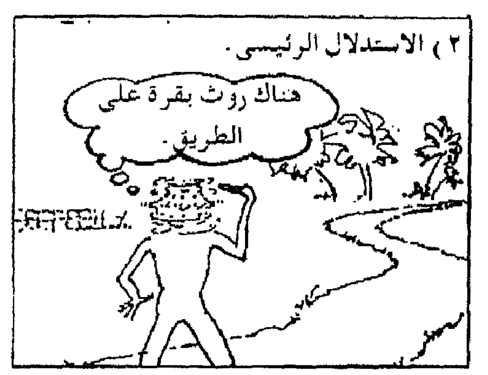
على الرغم من أن مدرسة نيايا لا تزال تغطي نفس أرض المدارس الفلسفية الهندية الأخرى، وتدافع عن القواعد المنطقية المناسبة للاستدلال. (وكلمة نيايا تعني شيئًا يشبه «تحديد المعنى الصواب» (١)). والواقع أنهما يهتمان بالمعرفة بصفة عامة بدلاً من مجرد إثبات الأشياء فحسب. ولقد طورت مدرسة نيايا طرقا للنقاش تشبه جدًا المنطق في الغرب. ولقد نشأت من هذا النوع من الفلسفة حجج حول تأثير الشرق في الغرب.

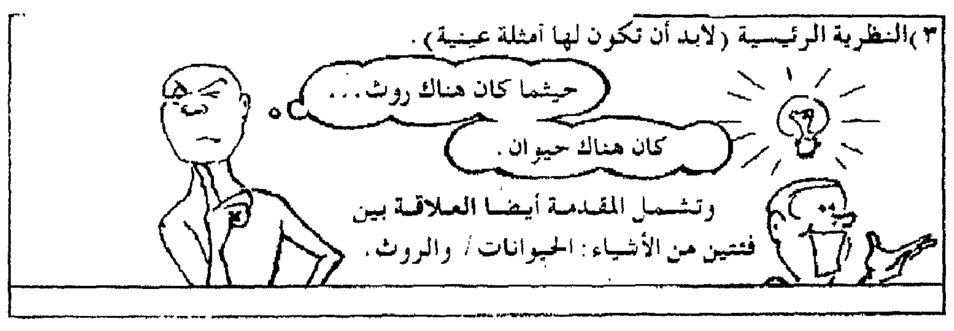


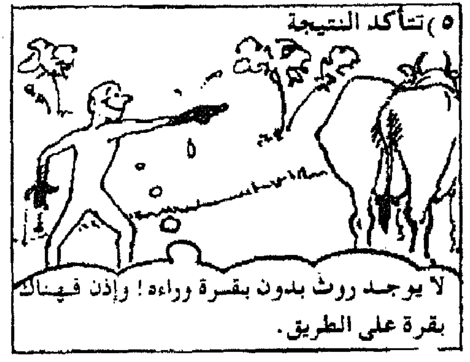

(١) كلمة نيايا تعنى «التدليل والبرهنة» أو الطريقة لهداية العقل (المترجم).

لقد كان الاستدلال عن طريق القياس مهمًا عند كل من مدرسة نيايا وأرسطو. ولقد كان شكل الاستدلال المنهجى الذى أخذت به مدرسة نيايا يسمى « تاركا .. Tarka »، ويعمل على خمس مراحل :







والمنهج الصُورى فى الاستدلال يتضمن أيضًا السببية ( السبب والنتيجة ) التى كانت مدرسة نيايا شغوفة بها ، وانقسمت المدرسة بعد ذلك إلى نيايا القديمة ونيايا الجديدة فى القرن الثانى عشر الميلادى ؛ حيث ظهرت خطوات متقدمة أكثر .

# نغايا نيايا (مدرسة المنطق الجديدة)

أسس جانجيزا هذا الفرع المؤثر من التعليم والمنطق الشرقي في القرن الثاني عشر الميلادى، وفحواها هو التحليل الفلسفي عندها الذى اهتم بالتحليل المنطقي.




ويتتج من القول بأن ما هو واقعي يمكن أن يعرف تعريفا عقليا اهتمامهم الشديد بالكيفية التي يمكن بها للمرء أن يعرف الغياب، أو السلب ، هذه خدعة تامة!

## مدرسة فيشكا

تذهب هذه المدرسة التي تتداخل مع مدرسة «نيايا» إلى أن الواقع الفزيقي يتألف من ذرات لا تفنى ولا تُرى. ويوجد منها أربعة أنواع ، ومن ناحية أخرى هناك تطابق غريب مع أفكار سوف يقول بها مفكرو اليونان الماديون . فكرة البنية غير المرئية للكون استخدمت لتدعيم الفكرة التي تقول...



هذا الجمع بين الفزيقا ( الطبيعة ) والميتافيزيقا ( وما وراء الطبيعة ) هو مسألة مثيرة وممتعة تعاود الظهور من جديد في الفلسفة الهندية الحديثة . وليس كل إنسان تعجبه طريقة المدرسة في الاستدلال عن الواقع الفزيقي .

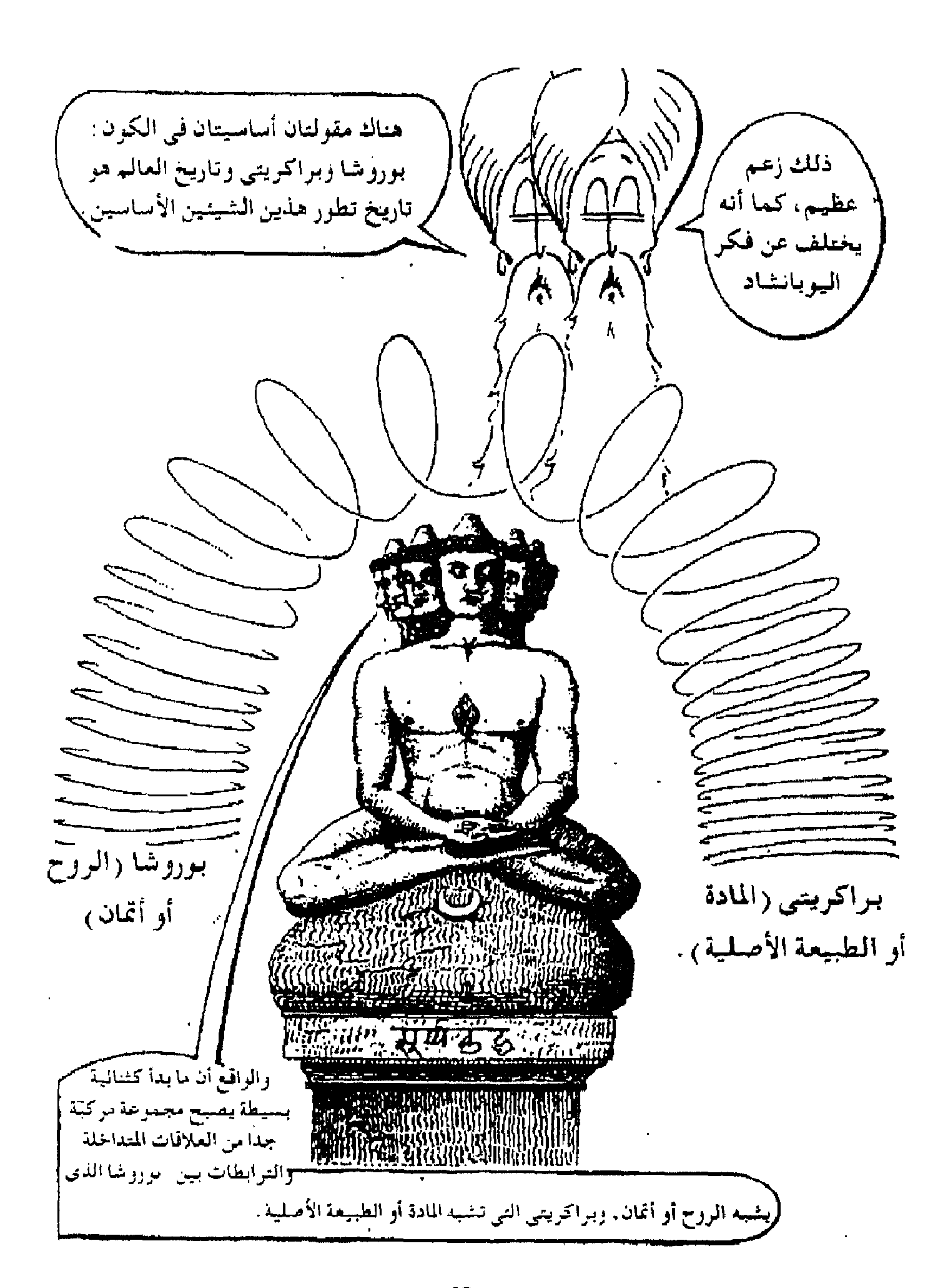


# مدرسة سامخيا

أسسها كابيلا الذى يُظن أنه عاش فى القرن السابع عشر، وهى واحدة من أهم المدارس فى الفلسفة الشرقية التى دافعت عن رؤية ثنائية للكون معقدة تمام التعقيد .



# «بوروشا وبراكريتى»





لا بد للمرء أولا أن يدرك طبيعة بوروشا ، إنه روح . بل أرواح متعددة . إنه وجود وشعور . بل هو لا حد له . إنه وعي لم يلوث .
النشاط ( راجاس )
اللانشاط ( تاماس )
الشفافية ( ساتفا )
قيل إن العالم تشكل على أنه بوروشا متشوع مع براكريتى ولقد أثار ذلك ثلاث حالات لبراكريتى وهذه الحالات الثلاثة اليونانى تعرف بأنها . .
وهذه القوى تتفاعل وتلعب أدوارا مختلفة في تطور براكريتى ، وكلما كانت نشطة تصبح «بوذى» ( أى العقل ) الذى تطورت منه الأنا الفردية . . وكثيرا ما يخلط الفرد بين أناه وذاته الحقة .
الأنا
لا يحدث التحرر إلا عندما يفهم التمايز الحقيقى .
ونحن نبلغ التحرر الحقيقى عند الموت عندما تنحل الرابطة بين بوروشا وبراكريتى .


وتعتقد مدرسة سامخيا أيضا في السببية. أليس كذلك؟
كيف ينسجم ذلك؟
أتعني أنهم يذهبون إلى القول بالسبب والنتيجة وعدم قابلية المادة للفناء؟
بالضبط وهي معرفة على أنها نظرية النتيجة الموجودة. مما يعني أنها تتضمن القول بأنه في سبب جميع الأشياء توجد النتيجة بالفعل
هل يعني ذلك أن سبب الشيء يوجد سابقا لنتيجته بطريقة غامضة، رغم أنهما شيئان متمايزان؟
انظر! خذ جرة من الصلصال. الجرة هي الصلصال. لكنها - إذن - ليست كتلة من الصلصال. واضح؟

## مدرسة يوجا..

هذه المدرسة تشبه مدرسة سمخيا من الناحية الفلسفية، ما عدا أن إلها شخصيا يُرى على أنه محرك الكون، والبحث عن الذات الحقة في «اليوجا» هو بحث ذهني وفزيقي في آن معا، وتجتمع الفلسفة والعقل في الممارسة العملية التي تسعى إلى الانسجام.




إحدى المحاولات لبلوغ حالة المعرفة «غير الملوثة» (أو الاستنارة) هي تخليها عن تأثير الذهن أو البدن.

تراث اليوجا الخاص بنظام التأمل هو في الواقع نظام عملي لبلوغ الاستنارة. بدلا من الاستنارة عن طريق المعرفة. وتسعى اليوجا إلى الإفلات من «براكريتي» إلى الوجود الخالص (أو بوروشا) والهدف هو البحث عن الواقع الحقيقي. هناك ثماني درجات صاعدة في نظام يقود إلى «سامادى» (أى الحالة العليا).

وهذا منظور بنائي تماما وقع فيه الغرب ربما بسبب أنه طريق لامع لاجتهاد مريح.



# « مدرسة أدڤيتا ـ ڤيدانتا »

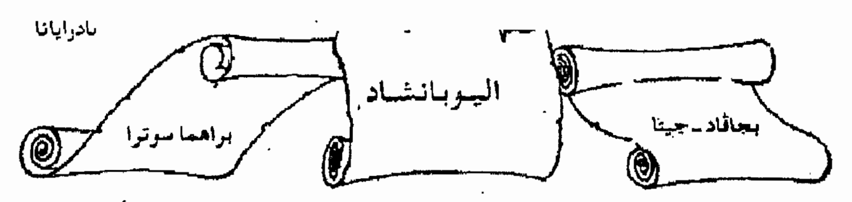
كلمة ڤيدانتا تعنى « نهاية الڤيدا » ، وأدڤيتا تعنى الواحدية الفلسفية ، أو الفكرة القائلة بأن الحقيقة الواقعية شيء واحد لا يمكن أن ينقسم تطورت هذه الفكرة عند رجل مثل سانكارا تطوراً كاملاً فى نهاية القرن الثامن الميلادى ، ومن المؤكد أن هذه المدرسة أعظم المدارس تأثيرا فى الفلسفة الهندوسية .




---

( ١ ) أتمان Atman : كلمة سنسكريتية ترتبط بالتنفس ، وهى فى الديانة الهندوسية الروح أو النفس أو الأنا ؛ فهى جوهر الحياة . وهى أيضا روح العالم « معجم ديانات وأساطير العالم » المجلد الأول ص ١٤٥ ( المترجم ) .

يمكن أن نقول إن «مدرسة أدڤيتا» تقوم على ثلاثة نصوص رئيسية:




من الواضح أن فهم طبيعة براهما هو مفتاح المشكلة الفلسفية، وليس شيئا يسهل إنجازه.

أنا «جودابادا» الذى علمتنى «البادارايانا» أؤكد أن كل ما هو موجود هو براهمان والعالم الخارجى ليس سوى وهم.

أنا، جوڤيندا الذى علمنى «جودابادا» علمتُ سانكارا وتفسيره هو شيء يختلف عن هذا الموقف المتطرف.

أنا، سانكارا، أعترف بوجود العالم، لكنى أؤكد أن براهما هو وحده الحقيقى.


العالم موجود ، لكن براهما وحده هو الحقيقي ؟
ألا يوجد في هاتين العبارتين قليل من التناقض ؟
كلا على الإطلاق. العالم كما نراه عادة لا يزال وهما. فمثلا ماذا يوجد هناك ؟
لا يوجد سوى وهم لكن هناك حبل بالفعل لو أنك نظرت جيدا
إنه ثعبان بالطبع..
العالم مثل الثعبان. وبرهمان مثل الحبل لابد للمرء أن ينظر بإمعان.
وعلى ذلك لا بد لك أن تفهم أننا عندما نحصل معرفة حقة نستطيع أن نرى أن العالم ليس سوى تجل لبرهمان.
العالم لا هو حقيقي ولا غير حقيقي. إنها صورة للظاهر تفرد على طبيعة برهمان.

من الواضح أن العلاقة بين العالم وبرهمان هي علاقة خداعة تمامًا. والواقع أنها أحيانًا ما يقال إنه لا يمكن التعبير عنها، أو إنها مايا Maya، وهي تعيدنا إلى السؤال.



الجواب هو أنه بدون براهمان لا يمكن أن يكون هناك عالم، لكن براهمان بالطبع لا يعتمد على طبيعة ظاهر العالم .وبالتالي فإنك عندما تقول شيئا عن «براهمان» ؛ فإن ذلك يعني أن هذه الأقوال لابد أن تتخذ هيئة تجريبية، إلا أن هذه الأقوال بمعنى ما : عبارة عن وهم ، على نحو ما كان الثعبان. ويمكن أن يُنظر إلى براهمان بطريقتين : بوصفه نيرجونا Nirguna ([1]) بلا خصائص، وبوصفه ساجونا Saguna له خصائص.




---

(١) كلمة سنسكريتية تعني حرفيا للاتمايز، وهي مفهوم مهم في الفلسفة الهندوسية يتساءل : هل لبراهمان صفات تميزه؟(المترجم).

ولقد ذهب سانكارا إلى أن «براهمان» أو«أتمان»، أو «براهما» هو سبب العالم، غير أن العالم بطريقة ما ليس سوى تجلٍ للسبب الأصلي.



# الفكر الهندى فى العصر الوسيط وما بعده

استمر الفكر الهندى يتطور. لكن دائما بالرجوع إلى الوراء إلى النصوص والمواقف الأصلية. رامانوجا ( ١٠٥٦ - ١١٣٧ )، ومادفا ( ١١٩٧ - ١٢٧٦ ) هما باحثان وضعا فيما بعد تأويلات جديدة «لليوبانشاد» . ولقد اعتقد« رامانوجا» فيما يسمى باللاثنائية المشروطة أو المقيدة.




العالم والأرواح هى تجليات لله، أو اشفارا ( برهمان )لكنها متميزة عنه. ولهذا فهو يذهب إلى أن الله هو كل شىء، بل إن الجسد والروح هما صفات لله؛ فهى تصف الله لكنها متميزة عنه. ونقطته الرئيسية هى أن براهمان لا يمكن أن يعرف إلا من خلال صفاته. أو بعبارة أخرى من خلال العالم.



# مـاديـڤا (القـرن الثـالث عشر)

لقد ذهب مـاديڤا إلى الأخذ بنظرية ثنائيـة عن براهمـا وجيـڤـا Jīva (الأرواح الفردية)، وعارض مذهب اللاثنائية عند سانكارا، وقال إن جميع الأشياء مختلفة.



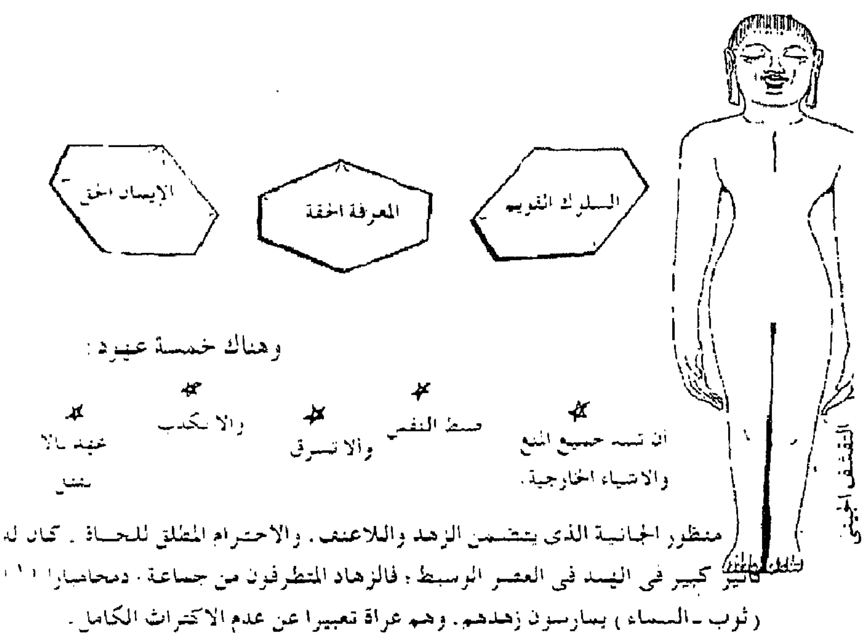

لقد نظر ماديڤا إلى الله على أنه ڤشنو وعلى أنه متعال تماما. وعلى أنه الحقيقة الواقعية الوحيدة المكتفية بنفسها التي يعتمد عليها كل شيء آخر. واستخدمت أفكاره فيما بعد بواسطة حركات «باختي» الدينية التي وصلت إلى الله لا من خلال المعرفة، بل من خلال الخشوع البسيط.

# الجينية

تأسست المدرسة تقليديا بواسطة مهاڤيرا ( ٥٩٩ - ٥٢٧ ق.م ) . ويولى منظورها احتراماً مطلقا للحياة . بقدر ما تولى هذا الاحترام لفكرة اللاعنف أو الـ اهمسا .



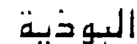
كانت عقيدة «الجينا» في السلوك تستهدف ـ مثل البوذية ـ الإفلات من عجلة الحياة التي لا نهاية لها ( سمسارا ) وهي تتضمن ثلاثة جواهر :




منظور الجانية الذى يتضمن الزهد واللاعنف. والاحترام المطلق للحياة. كان له تأثير كبير فى الهند فى العصر الوسيط : فالزهاد المتطرفون من جماعة «دمحامبارا» [1] ( ثوب ـ السماء ) يمارسون زهدهم. وهم عراة تعبيرا عن عدم الاكتراث الكامل.




( ١ ) فرقة العراة في الجينية «ملتحفو السماء». يسيرون عراة باستمرار. ويرفضون دخول النساء في مسلك الرهبنة : «معجم ديانات وأساطير العالم» ( المترجم ).



# البوذية

رغم أن البوذية تعارض فلسفة الفيدا، وما رأت أنه تجريدات ميتافيزيقية، فإنها تقوم على أساس التراث الهندوسي. وهي من حيث الفلسفة أقل من كثير من المدارس وأكثر اهتماما بالتحرر العملي من المعاناة.

وتقوم التعاليم البوذية على ما يسمى «الجواهر الثلاثة للبوذية»: «بوذا» و«الدهارما» و«السنغا»[1]؛ فحياة بوذا نفسه هي الجوهرة الأولى. وتشكل قصة بحثه عن الحقيقة النموذج الأول من تعاليمه.

من الطبيعي أن يكون من الصعب التمييز بين الأسطورة والحقيقة الواقعية Reality عندما نناقش أمر حياتي. تماما مثل المسيح أو أي عدد آخر من القديسين والرجال المقدسين.

---

(١) السنغا Sangha. جماعة الرهبان البوذيين في الدير. وتتضمن نظاما لسلوك الرهبان ينبذ الحياة الدنيوية والإصغاء لكلمات بوذا وتعاليمه. وهي تتضمن الرجال والنساء معا (المترجم).

# بوذا

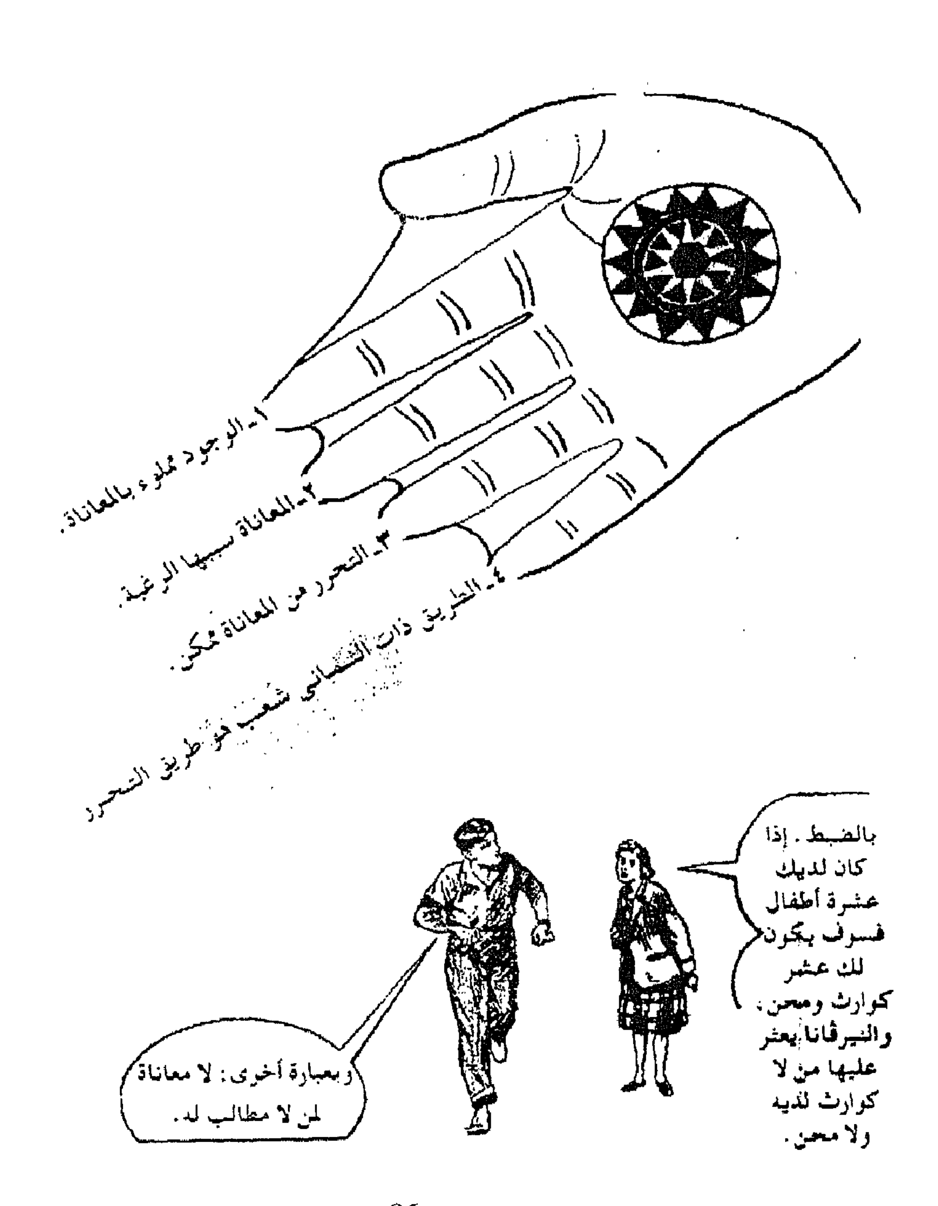
بوذا ( أو بالأحرى الذى يعرف باسم سيدهارتا جوتاما ) عاش ٥٣٦ - ٤٧٦ ق.م. ووصل فى النهاية إلى مرحلة الاستنارة وهو جالس تحت شجرة فى مدينة « بوذا جايا » ، وقد أدت به يقظته إلى الجوهرة الثانية « دهارما » .

لقد راح بوذا يتجول ٤٩ سنة بعد « يقظته » ناشراً إنجيله وفكرة تحقيق « النيرفانا » .



# الحقائق الأربعة النبيلة

يُعبّر عن «الدهارما» بالحقائق الأربعة النبيلة، والطريق المعروف باسم «الطريق الوسط» الذى يبدو قريبا مما كان يسميه آرسطو بالوسط الذهبى. والحقائق الأربعة النبيلة هي :



وتتجنب البوذية منظير الڤيدا للطقوس والخيارات. والتعليم باللغة الشائعة (لغة الحياة اليومية) ودعم المنظور الواحد إلي الاستنارة.



وربما فسر ذلك بعضا من نجاح البوذية في أنحاء العالم

ومع ذلك فلم تظفر البوذية بنجاح في الهند نفسها. بل أصبحت قوة بالغة الأهمية في أجزاء كثيرة من آسيا والشرق لا سيما الصين واليابان وسوف نعرض لذلك فيما بعد.

# الفروق والاختلافات بين البوذية وفكر الڤيدا



# الذات فى البوذية

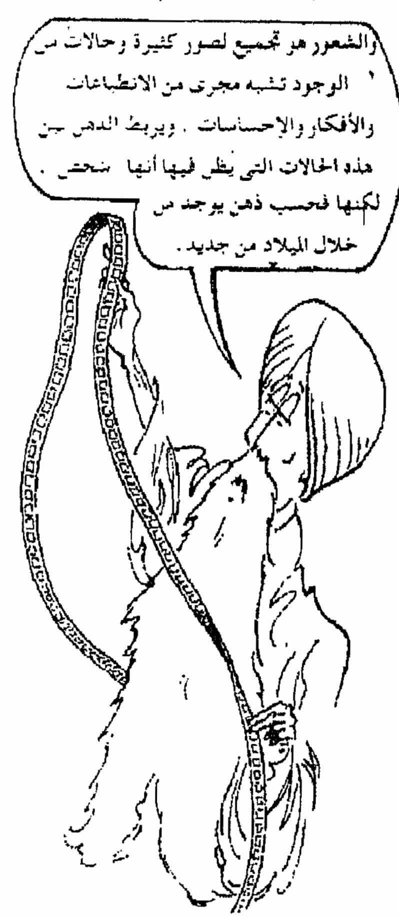
اهتمت المدارس المعتدلة كلها فى الفلسفة الهندوسية بطبيعة الذات. وبالفكرة التي تقول إن «أتمان هو براهمان». واتخذت البوذية مَنْحىً مختلفاً تماما.

وتؤكد البوذية أنه ليس هناك ذات فردية فريدة، هذا الموقف الفلسفي متطرف للغاية، ويصعب على الغربيين بالطبع قبوله.




فكرة البوذية عن الميلاد من جديد
ويذهب البوذيون - بعبارة أخرى - إلى أن هناك «أنا أقان» أو اللا ذات. وربما كانت هذه - التجريبية المتطرفة جزءا من السبب في أنهم يفضلون البوذية خارج الهند.
إذا لم يكن هناك ذات أو كانت "اللا - ذات" فكيف يؤمن البوذيون بالميلاد من جديد؟ فكيف يمكن لشيء غير موجود أن يولد من جديد؟
ما يقوله البوذيون هو أنه من خلال ما يسمونه «الابتكار التابع» الذي يكون فيه كل شيء سببا ونتيجة لكل شيء آخر - بما في ذلك الذات - يخلق وهم استمرار الذات.
هناك ميلاد من جديد . كما أن هناك كارما. لكنه ليس ميلادا جديدا للنفس المستقلة.

يقوم الموقف الفلسفي للبوذية على فكرة أن هناك استمرارية : فهناك ترابط من وجود لآخر . إلا أن «الذات» وهم خلقه تجميع أنشطة عقلية وبدنية . والتأمل هو طريقة للنظر إلى الذهن على أنه «ذهن خالص» ولتجاوز وهم الذات .




تربط الكارما بين خبرات الإنسان . وذلك
هو أعظم الأجزاء أهمية في الذات.



وإذا أردنا التلخيص قلنا إن البوذية:

١ـ ترفض سلطة الڤيدا (ونظام الطوائف المعلقة).

٢ـ تقبل بالحقائق الأربعة النبيلة.

٣ـ تصر على التحليل التجريبي المألوف للحقيقة.

٤ـ ترفض الأسئلة الميتافيزيقية عن الحقيقة المطلقة (الصمت).

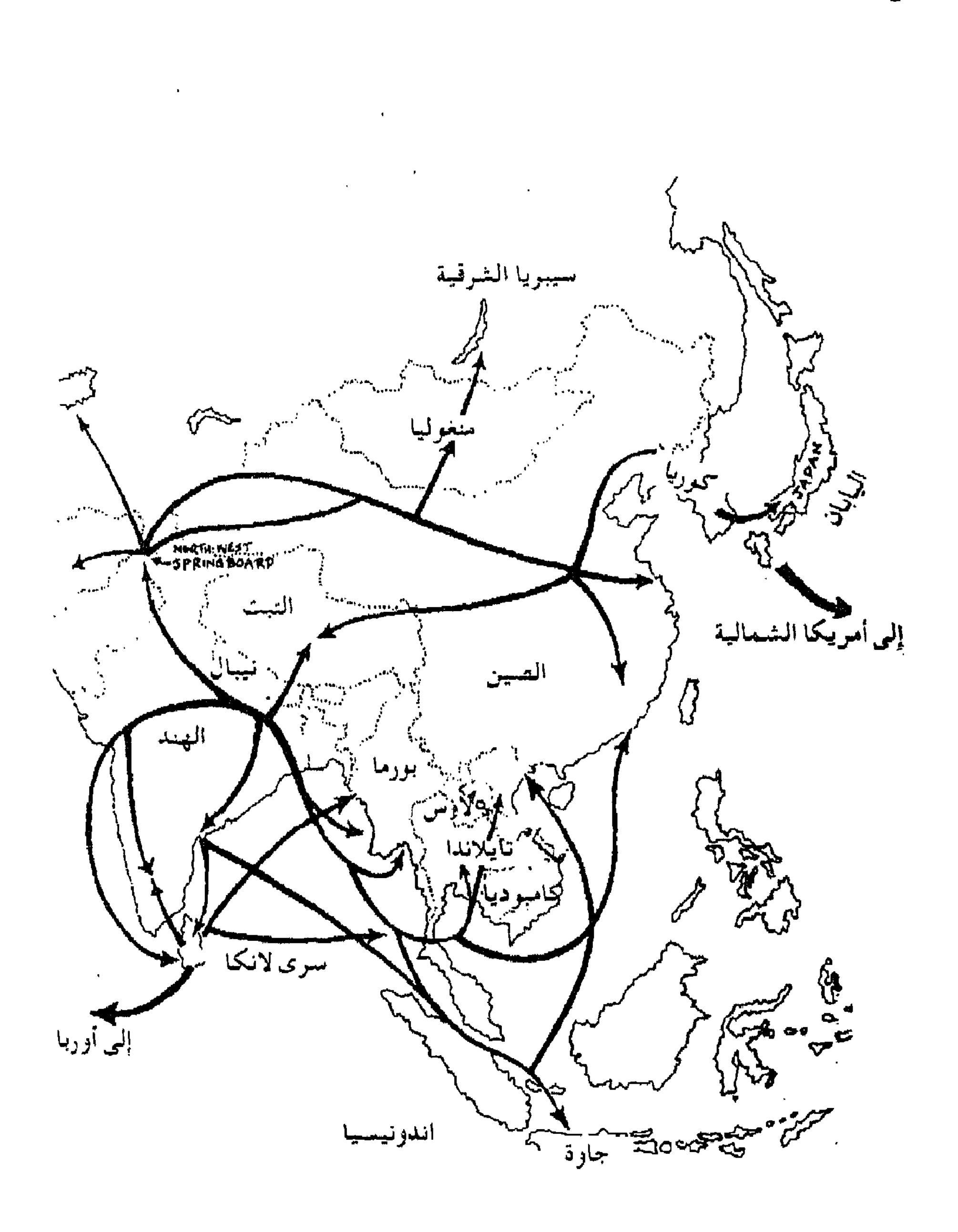
٥ـ ترى أن الذات وهم. فلا يوجد ثمة سوى شعور فحسب.

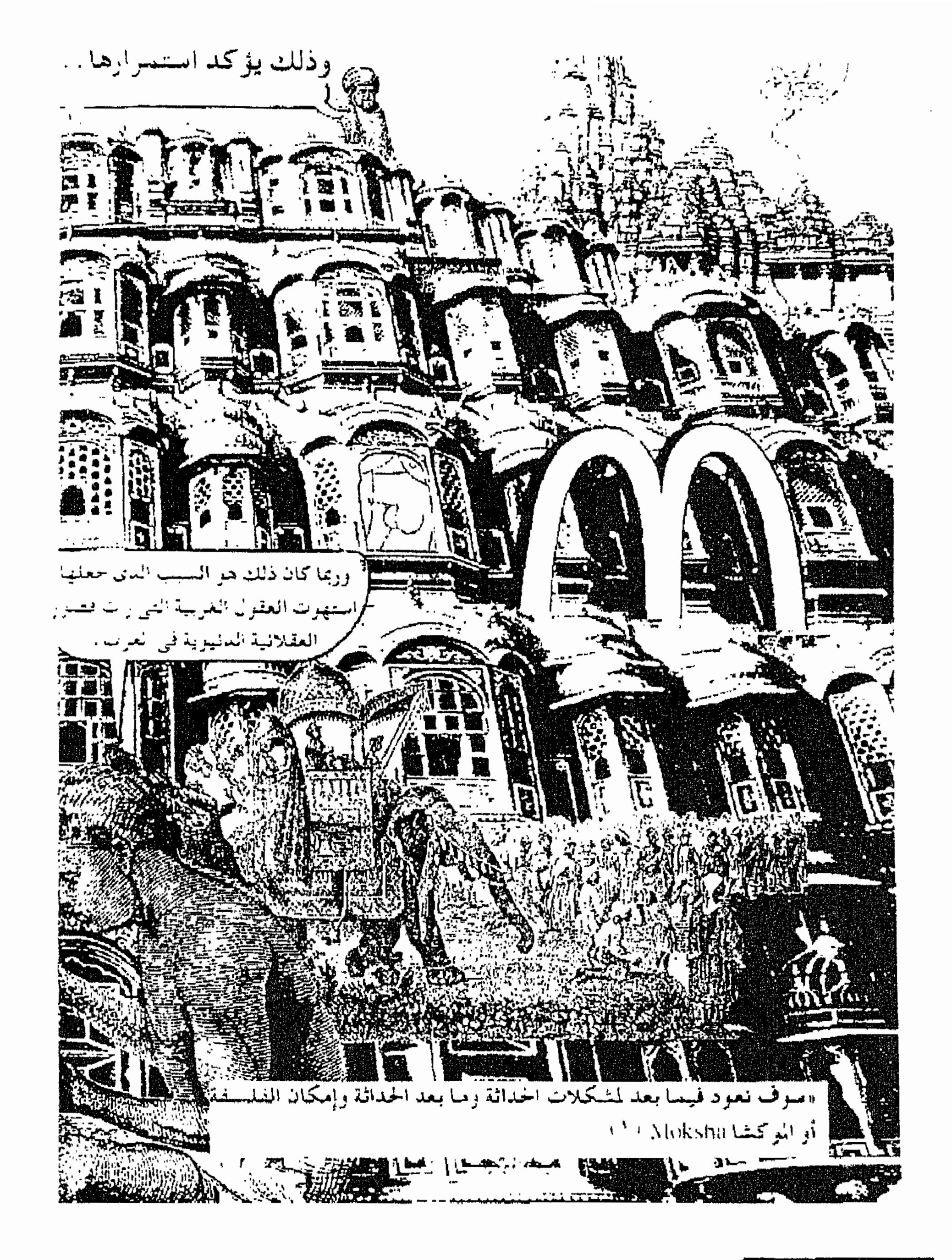
٦ـ تسعى إلى النيرڤانا (الانطفاء) عن طريق إزالة تامة للرغبة، والمعاناة، والفردية.

٧ـ الصورة الأخلاقية الأساسية عندها هي زهد بوذا العظيم.

# انتشار البوذية من الهند

كان للبوذية تأثير عظيم في جميع أنحاء العالم الشرقي ، وفي الأزمنة الحديثة في البلاد الغربية .






(١) كلمة سنسكريتية تعني حرفيا «الانعتاق» أو الفرار من التكرار الممل لتجدد الموت والميلاد في الهندوسية (المترجم).


رأينا من خلال مدارس الفكر الهندي المتعددة: كيف كانت هناك
منازعات ممتدة حول طبيعة الحقيقة الواقعية Reality ومناظير
المتعددة والمختلفة لتفسيرها؟
على الرغم من أن العالم دائم التغير، ففيه
وحدة ومعنى.
القوة العظيمة لفكرنا هي قدرته غير العادية
تماما في الجمع بين البسيط والمركب،
والإلهي، والواقعي، والنشاط، والتأمل.

# الصين والفلسفة

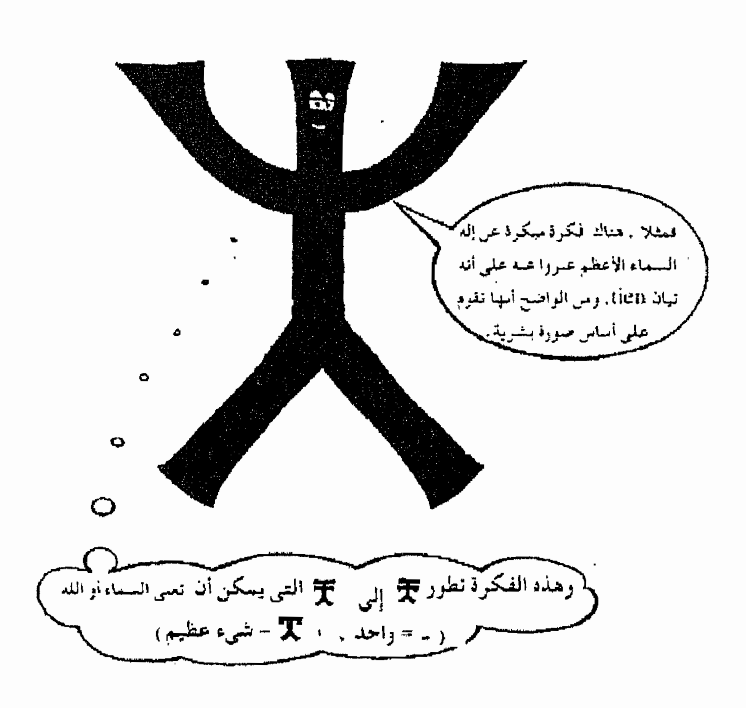
إن دراسة الصين وفلسفتها تعني أن نقوم بقفزة أخرى عملاقة، ذلك لأن ثقافة الصين، رغم أنها شرقية، فإنها تختلف على نحو ملحوظ عن الهند؛ فما يميز الثقافة الصينية أساسًا هو إحساسها بالانسجام، والترابط الداخلي، واللغة والاستمرار، وتتميز الصين بعبادة القديم بحيث يصبح الذات هو كل شيء.




(١) ين Yin ويانج yang الجانب المظلم والجانب المشمس من التل في الأساطير والفلسفة الصينية. وهو رمز للصراع؛ إذ تمثل «ين» جانب الأنثى. ويمثل «يانج» جانب الذكر. راجع كتابنا معجم ديانات وأساطير العالم، المجلد الثالث ص ٤٧٣ مكتبة مدبولي عام ١٩٩٦ (المترجم)

# اللغة الصينية

نحتاج أولاً في مناقشتنا للفلسفة الصينية إلي التعرف على أنه لا توجد مشكلة حقيقية في الترجمة؛ فاللغة الصينية ليست سوى اللغات الغربية التي نستخدمها. وهي تستخدم بدلاً من أحرف الهجاء رموزًا (أو صورا) أقل دقة من اللغة ـ مثل اللاتينية ـ المنظمة من حيث الصوت والنحو.




اللغة الصينية هي لوحة تلميحية وتنويهية، وتعتمد على السياق أكثر من اللغات الرومانية؛ فهي ليست لغة يسهل إخضاعها لفلسفة منطقية.

# الثقافة الصينية

الثقافة الصينية هي واحدة من أقدم الثقافات التي تحتوي على ذاتيا التي نعرفها، وكان طول عمرها هو أحد السمات الأساسية التي جعلتها ثقافة فريدة. وتكشف فلسفتها مثل الفلسفات الهندية. عن تعقد ووحدة تجسدت في شرايين كثيرة مختلفة وإستراتيجيات فلسفية امتدت عبر آلاف من السنين. وعلى خلاف الهند لا نجد الآلهة ترقى في سماء الحضارة الصينية المبكرة.




وتعود أقدم النماذج إلى ثلاث آلاف سنة قبل الميلاد، وليس لدينا فكرة عما إذا كانت صحيحة أو كاذبة تماما أو مزيجا منهما.

# «دور الفلسفة»

لعبت الفلسفة في الثقافة الصينية . نفس الدور الذي لعبه الدين في الغرب ، فماذا نعني بذلك ؟

ببساطة الحضارة الصينية زعمت دائما أن كل إنسان لديه ثقافة أو تربية من الطبيعي أن يدرس ، وأن يفهم فلسفات التراث .



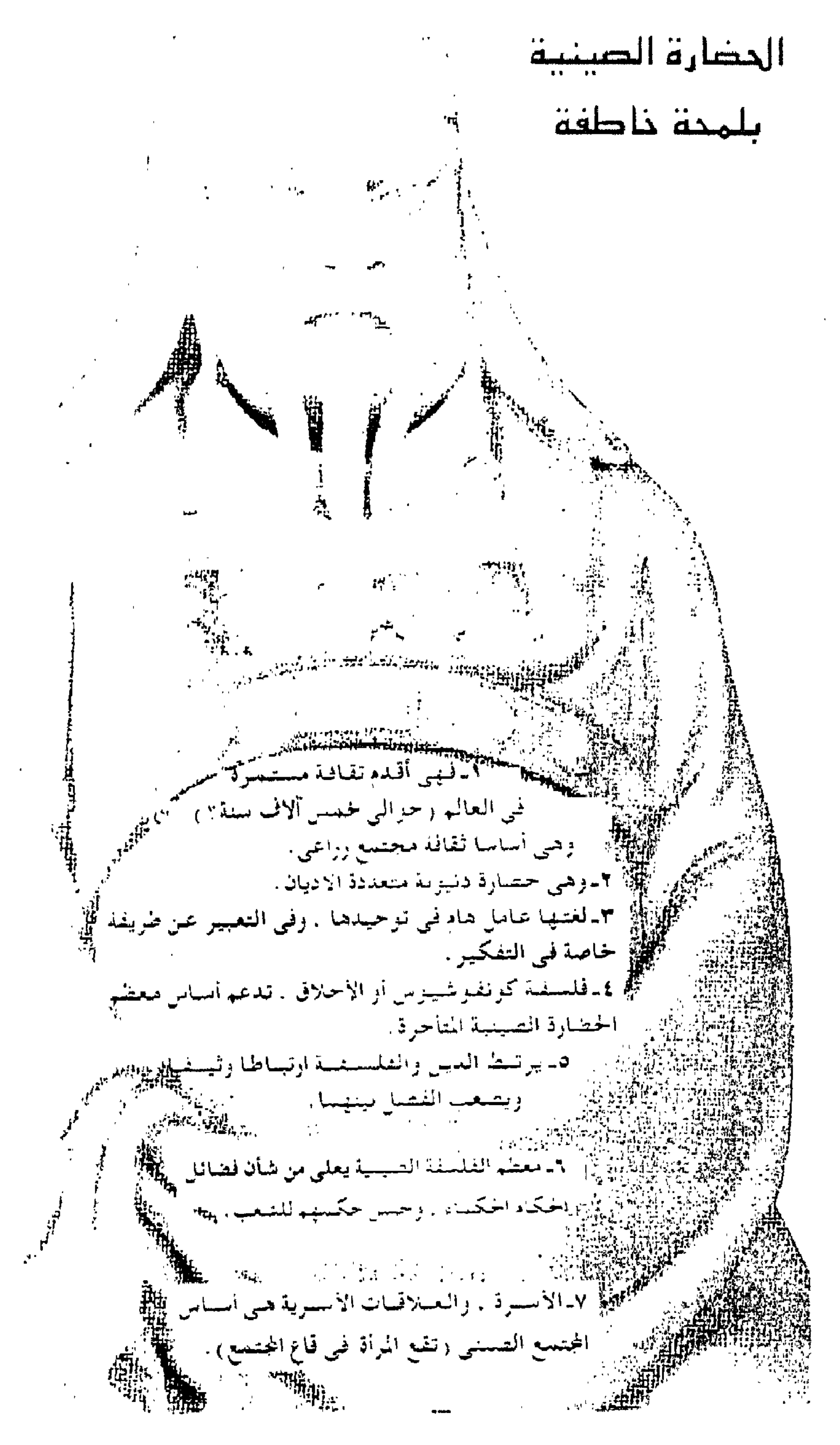

لا تعتمد الثقافة الصينية على فكرة الله التي يستجيب له كل فرد . ولا تتحدث أساطيرها الأصلية عن عملية خلق تفوق الطبيعة ، فالثقافة الصينية دنيوية وفلسفية بالمعنى الواسع للكلمة .

من أقدم عصور الثقافة الصينية نجد أن طرق التفكير في التراث تنقل من جيل إلى جيل.




كان لدى كونفوشيوس منذ أقدم العصور فكرة عن الرجل الفاضل. الرجل الجنتلمان ( تشين - تسو ). ويحدد ذلك ضربا من الأخلاق. ونوعا من السلوك. والنظام الاجتماعي.

# الحضارة الصينية
## بلمحة خاطفة



١- فهي أقدم ثقافة مستمرة في العالم (حوالي خمس آلاف سنة؟) وهي أساسا ثقافة مجتمع زراعي.

٢- وهي حضارة دنيوية متعددة الاديان.

٣- لغتها عامل هام في توحيدها. وفي التعبير عن طريقة خاصة في التفكير.

٤- فلسفة كونفوشيوس أو الأخلاق. تدعم أساس معظم الحضارة الصينية المتأخرة.

٥- يرتبط الدين والفلسفة ارتباطا وثيقا ويصعب الفصل بينهما.

٦- معظم الفلسفة الصينية يعلي من شأن فضائل الحكام الحكماء. وحسن حكمهم للشعب.

٧- الأسرة. والعلاقات الأسرية هي أساس المجتمع الصيني (تقع المرأة في قاع المجتمع).

# روح الفلسفة الصينية

فما الذى يميز روح الفلسفة الصينية إذن ؟ دكتور فنج الذى كتب منذ زمن تاريخ موجز للفلسفة الصينية يقول : إن أحد الموضوعات المتكررة هو « خطوط الحكيم فى الداخل ، وخطوط الملك فى الخارج » .

وإذا شئنا أن نعبر عن ذلك بطريقة عامة قلنا إن الفلسفة الصينية نابعة من الأرض ، **فهى لا تهتم بالإله ولا بالحقيقة** المطلقة ، لكنها تهتم بمشكلة كيف نعيش على الأرض بطريقة سليمة لذا تهتم بالأخلاق ومبادىء الحياة الاجتماعية والحكومة .



# تيار رئيسي في الفكر الصيني



# السلالة الحاكمة القديمة

لقد كانت هناك تصورات مسبقة كثيرة في الغرب عن الصين . تقوم الكثير منها على روايات مارك بوتو وغيره من الغربيين الذين صوروا الصين في خلال أسفارهم ورحلاتهم، وحتى الآن نحن لا نعرف الكثير من تاريخ الصين. وأقدم الفترات التى لدينا دليل عليها هي فترة حكم أسرة شانج ( ١٧٦٦-١١٢٣ ق.م ) . وعندما نصل إلى أسرة «تشو» ( ١١٢٢-٢٥٦ ق.م ) نصل إلى فترة أعظم معرفة تاريخية، وكذلك العصر الذهبى للفلسفة الصينية.



# الأطوار الأربعة

في استطاعتنا أن نقسم التاريخ الفلسفي للصين تقريبا إلى أربعة أطوار رئيسية :

ـ الفترة القديمة ( فيما قبل ٢٠٠ ق.م ) : وهي تتميز بوجود مدارس كثيرة ( مائة مدرسة ) .

ـ الفترة المتوسطة ( ٢٠٠ ق.م ـ ٩٦٠م ) : الكونفوشية ، الطاوية . ودخول البوذية .

ـ الكونفوشية الجديدة ( ٩٦٠ ـ ١٩١٢ ) : رد فعل للبوذية ، ونهضة الكونفوشية .

ـ الفترة الحديثة ( ١٩١٢ ـ حتى الآن ) : وصول الفكر الغربي ، وإحياء الكونفوشية والماركسية .

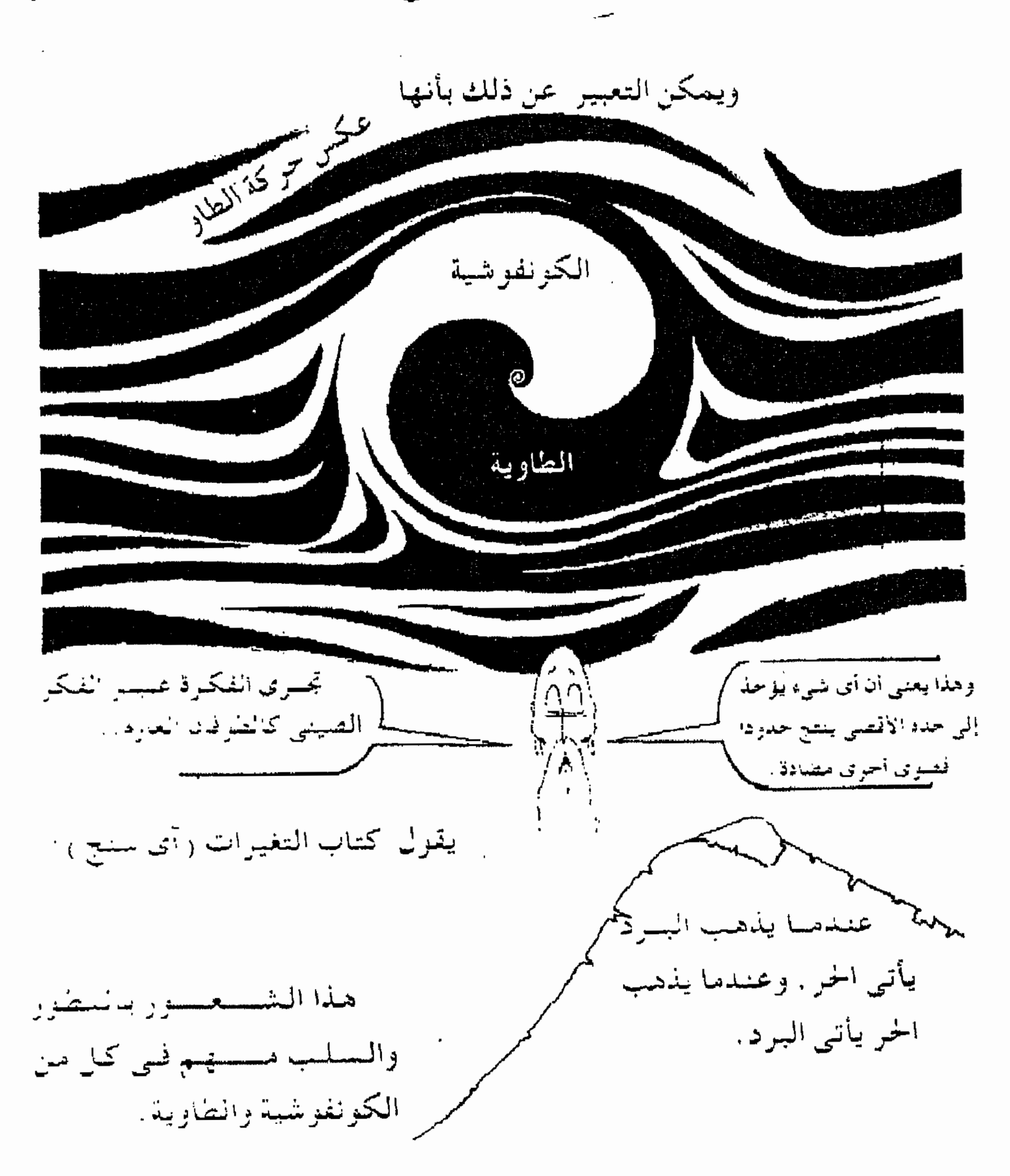


وخلال هذه المراحل كلها، هناك معنى عميق لاستمرار الاحتواء الذاتي في الصين أو كما يقول كونفوشيوس :

الرجل الحكيم يجد متعته في الماء ، والرجل الخير يجد متعته في الجبال : الحكيم يتحرك والخير يظل ساكنا . والحكيم سعيد . والخير صامد .

# نزعتان رئيسيتان

نمت قيم المجتمع الصيني من «قيم الزراعة» . الأسرة - والدولة . يقومان على هذين الأمرين. وهاتان نزعتان رئيسيتان : الكونفوشية والطاوية اللتان تبدوان متضادتين. لكنهما يتفاعلان باستمرار ، لإنتاج استقرار دينامي للفكر الصيني .



# المذهب الإنسانى الصينى

الفلسفة الصينية فلسفة إنسانية . ونحن نعني بذلك أنها جعلت من وجود الإنسان مركزا للكون . وبهذا المعنى فإن الفلسفة الصينية فلسفة تهتم بهذا العالم تماما أكثر من اهتمامها بالعالم الآخر . غير أنه لو كان ذلك صحيحا تماما . فسوف يكون من الصعب جداً أن نفسر : لماذا أصبحت البوذية شعبية إلى هذا الحد في الصين ؟ لأن البوذية تهتم اهتماما كبيرا بتركنا لهذا العالم خلفنا بغية الوصول إلى النيرفانا .

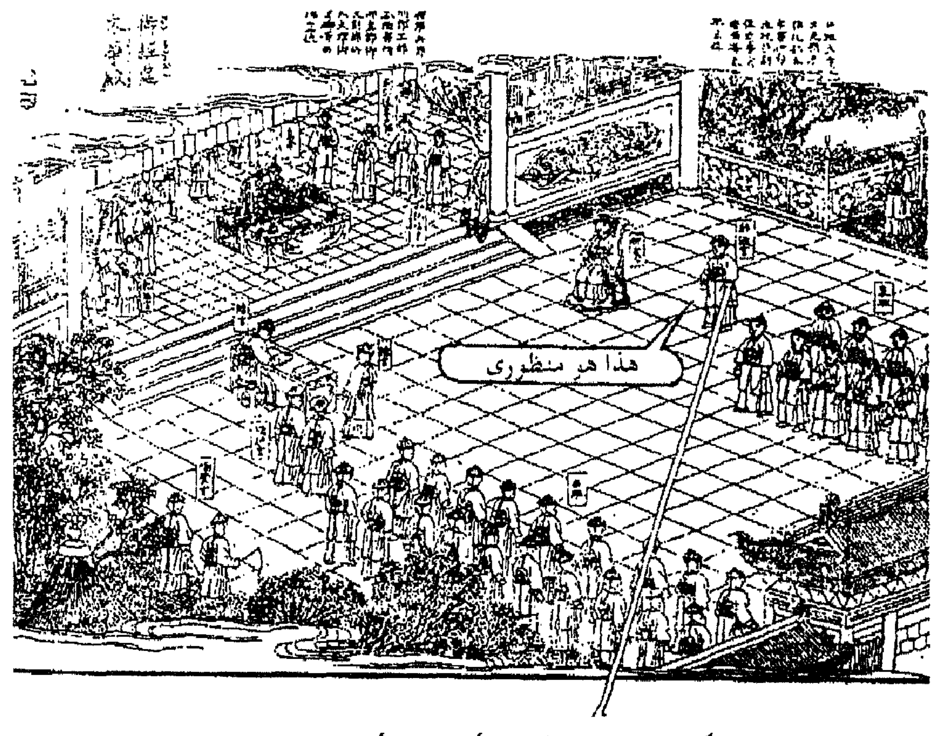


# «الباحثون الأول»

كانت السجلات التاريخية واحدة من المحاولات الأولى لوصف المائة مدرسة الصينية فى الفلسفة لـ «سو-ماشين» الذى توفى عام ١١٠ ق.م . ولقد لخص فى كتابه العظيم الأفكار الرئيسية للقرون الماضية.



ومن المثير للدهشة أن «ليرهسين» رأى أصل المدارس في وظائف الموظفين الرسميين في البلاط، أو في جماعات نوعية خاصة ووظائفها في المجتمع. وذلك منظور اجتماعي في الغالب.




جو: (المدرسة الكونفوشية) وقد نشأت من الأدب.

ين-يانج: مدرسة تطورت من الكسمولوجيين.

مدرسة موهست: وتعود أصولها إلى الفرسان، وهم أعضاء في مدرسة الطاو التي أتت من النساك.

مدرسة الأسماء: وقد جاءت من المجادلين المحترفين.

مدرسة التشريع: وقد جاءت من «رجال المناهج» (السياسيين).

## «تقسيمات سو ـ ما تنشين»

مدرسة «ين ـ يانج» اشتقت من الكسمولوجيا القديمة. وهي تهتم بمبدأين أساسيين يحكمان الكون، يعرفان الآن تماما في الغرب.

وتمثل «ين» مبدأ الأنثى السلبي. و«يانج» مبدأ الذكر الإيجابي. ويتفاعل الاثنان على الدوام لخلق كل شيء وكل تطور.




ولقد ارتبطت هذه الأفكار فيما بعد بكتاب «آي ـ شنج» (أي كتاب التغيرات) الذي يصف المبادئ الكسمولوجية في الكون. وأسهب فيها بطرق يمكن تخمينها من النماذج السداسية.

ولهذه الفكرة الأساسية نتائج كثيرة تجري في الفلسفة الصينية.

مدرسة «ين - يانغ» وأفكارها عن التفاعل الطبيعى للقوى الكونية. تضرب بجذور عميقة جداً فى الثقافة الشعبية الصينية.



المدرسة الثانية هي المعروفة باسم «جوشيا» (أي مدرسة الأدب). كما تُعرف أيضا باسم مدرسة كونفوشيوس، الذي كان كونفوشيوس (٥٥١ - ٤٧٩ ق.م) - كما هو واضح - الشخصية الرئيسية فيها.

ومن المؤكد أن المدرسة كانت مؤثرة تأثيرا قويا. فقد اهتمت بالاستقامة والقلب الإنساني. قبل عصر النهضة في أوروبا بألفين من السنين. وضعت هذه المدرسة الإنسان في بؤرة تفكيرها. وكان السؤال المركزي عندهم هو كيف يمكن للإنسان أن يحسن من نفسه ويتطلع إلى العظمة على هذه الأرض. أن تكون إنسانا مهذبا مثقفا متميزا. ذلك هو الخط الأساسي. هكذا يقول كونفوشيوس في المختارات (١).




(١) جمعت تعاليم كونفوشيوس في كتاب عنوانه «المختارات». وهي تشتمل على عشرين كتابا أي فصلا يتألف كل منها من مجموعة من الجمل أو الفقرات من أقوال المعلم التي سجلها تلاميذه (المترجم).

عاش الحكيم الفيلسوف «كونج - فو - تسو» (١) منذ حوالى ٢٥٠٠ سنة خلت ومن المرجح أنه كان له تأثير يفوق أى فيلسوف آخر فى تاريخ العالم. وكان اسم «كونفوشيوس» هو الاسم اللاتيني الذى أُطلق عليه فيما بعد. ونحن لا نعرف إلا قليلاً عن حياته الحقيقية. ولسنا على يقين أنه كتب بالفعل «مختاراته». ولم تكتب أول سيرة حياة إلا بعد وفاته بثلاثة قرون، ومن ثم فلا بد من الارتياب في دقتها.

ومن المؤكد أنه لا بد أن يكون هناك قدر من المعلومات يُعزى إلى كونفوشيوس. ولقد قال عنه مانشيوس الذى عاش بعد الحكيم بمائة سنة، والذى وضع تراثا يحمل اسمه:



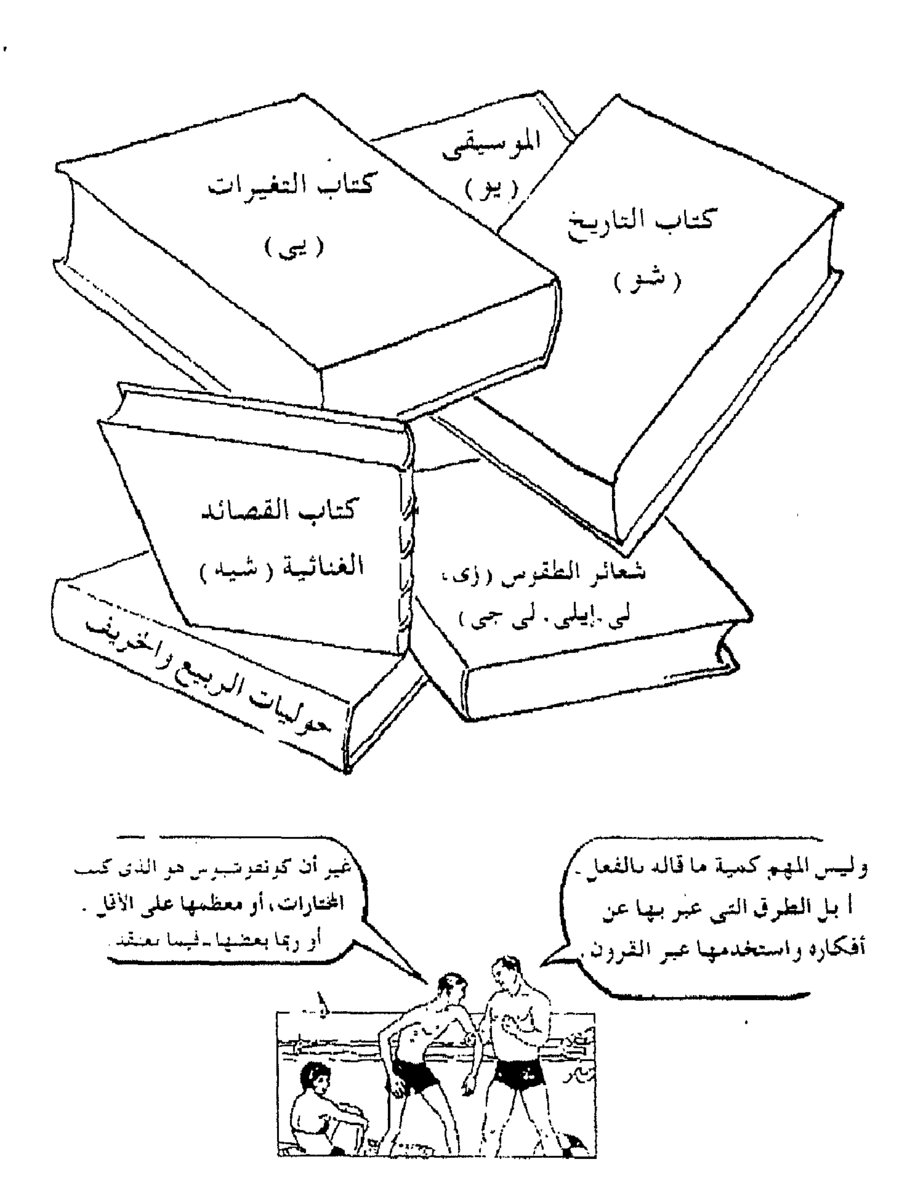

(١) هذه هي الصورة الصينية الأصيلة لاسم «كونفوشيوس» التي تعني «المعلم كونج» (المترجم).

لقد قيل إن كونفوشيوس عمل في الحكومة . ثم عمل في التدريس الخصوصي بعد ذلك . ويبدو أن من المرجح أنه كان أول شخص في التاريخ الصيني يدرس لعدد كبير من الطلاب بطريقة خصوصية ( وربما كان عددهم بالآلاف ) وكثيرون منهم أصبحوا باحثين ومفكرين مشهورين .



# «الكلاسيكيات الستة»

الكلاسيكيات الستة تطابق الفنون الحرة (أوليوبى)




الفلسفة الكونفوشية
لقد نقل كونفوشيوس الحكمة الموجودة بالفعل في عصره ، لكنه وهو يفعل ذلك أضفى عليها نكهة خاصة متماسكة. كما أنه عمل كنموذج من الباحثين والإداريين له دلالته المهمة. فيما أنه كرس نفسه للعلم. ولم تكن له أية طموحات في متاع الدنيا ؛ فقد علم الناس باستمرار الفكرة التي تقول : إن السلوك الصحيح، والتكريس لأداء الواجب هما مفتاح النجاح.
أسرار الكون ، وأسرار الذات، والخلاص أمور لا تهمني. لكني مهتم بالأحرى بالوحدة الاجتماعية والمعرفة المفيدة.
لقد قال أحد تلاميذه عن تعاليمه :
نظرية أستاذي صحيحة عن مبادئ طبيعتنا ، والممارسة الخيرة لها مع الآخرين - هذا ولا شيء سواه.

عن التعليم قال كونفوشيرس:




وكان يتناول أربعة موضوعات في تعاليمه: السلوك، والثقافة، والولاء، والإيمان الجيد، وقال عن أهمية الطقوس في الحكومة...



# ثلاثة مبادئ رئيسية

كان كونفوشيوس مهتما بالتوازن بين استقامة الفرد وانسجام المجتمع. ولذلك كانت هناك ثلاثة مبادئ رئيسية:

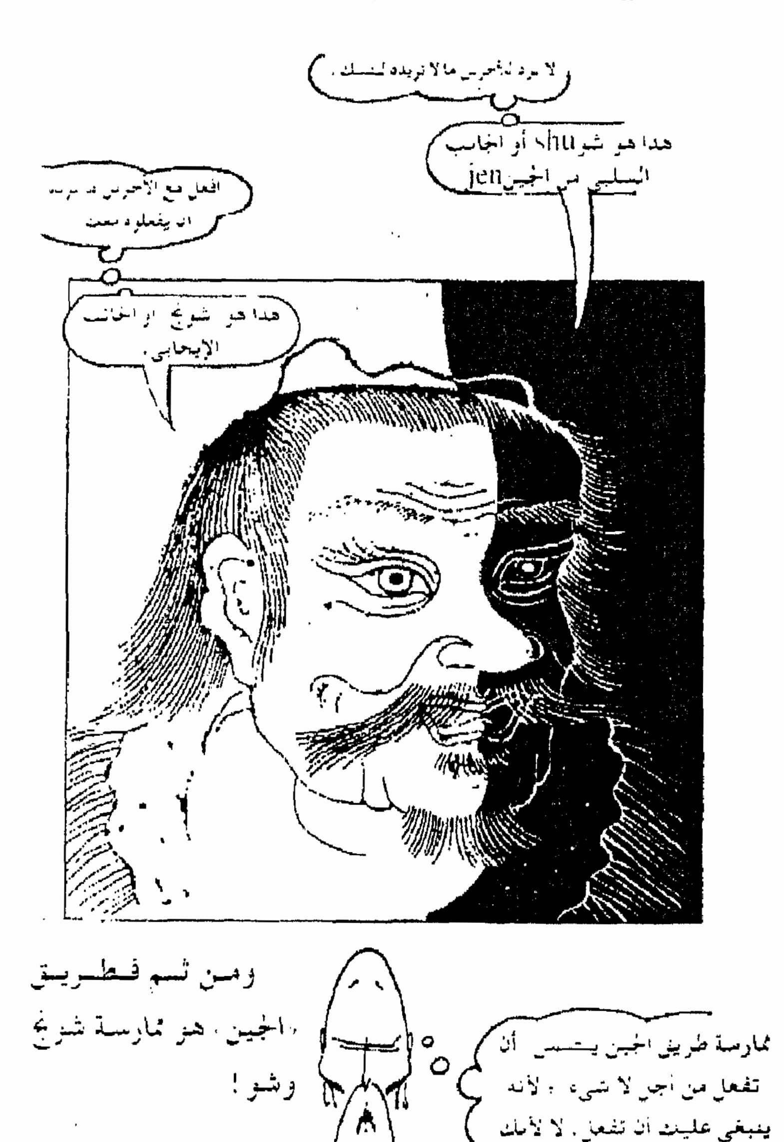
١ - الجين jen الرقة البشرية (الخيرية - الوجود الصحيح)

٢ - لي li الاتيكيت (اللياقة - القواعد)

٣ - شن chin الاستقامة. السلوك الصحيح.



# جين (1) الإيجابى والسلبى




(1) جين Jen الود أو العطف أو الشفقة . صفة أخلاقية أساسية فى الكونفوشية لا بد من توافرها فى الحاكم الصالح . ( المترجم ) .

# كيف نملك؟

لا بد للسلوك أن تنظمه صفة «الوجوب»» أو ينبغي عليك أن تفعله في موقف معين. ولقد وصف ذلك فيما بعد على أنه «مبدأ تطبيق قياس المساحة. أو عمل ما يجب عمله عن طريق تطبيق القواعد والتمسك بها.

الامتياز الأخلاقي - إذن - يُعبّر عنه بالجميع بين السلوك السليم. والمنظور السليم، والاستقامة متجسدة في شخصية «تشون - تسو» أو الجنتلمان أو الرجل المهذب. ولقد كان كونفوشيوس نفسه النموذج المطلق لكل هذه المناظير. وها هنا يكمن سبب جلده وصموده.



# مانشيوس

مانشيوس ( ٣٧١- ٢٨٩ ق.م ) هو تلميذ كونفوشيوس العظيم الذى طور وقنن أفكار الحكيم. بقدر ما حاول أن يفسر: لماذا ينبغى على الإنسان أن يسلك الطريق القويم؟




السؤال المركزى هو على وجه الدقة عن طبيعة الطبيعة البشرية: أهى خيرة أم شريرة أم محايدة. أم هى الثلاثة؟ ويذهب مانشيوس إلى أن هناك ثلاث نظريات إلى جانب نظريته الخاصة:

١- إن جميع الناس أخيار وأشرار.

٢- إن الناس لا هم أخيار ولا أشرار.

٣- إن بعض الناس أخيار وبعضهم أشرار.

ولما كان مانشيوس متفائلا قليلا فقد ذهب إلى أننا جميعا نولد ولدينا الاستعداد للخير ، وهو ما أسماه « البدايات الأربعة » . وهو يذهب إلى أننا جميعًا نولد ولدينا إحساس بالجين ( الانسانية ) وآى ( الاستقامة ) ، ولي Li ( اللياقة ) وشن Chin ( الحكمة ) . ولو سمح لهذه الاستعدادات الداخلية بأن تنمو على نحو طبيعي فسوف تتطور إلى الفضائل الأربعة المستمرة ، ومثلما أن السلوك الصحيح في العلاقات البشرية هو الأساس في الأخلاق بأسرها ، فكذلك السلوك الصحيح هو الطابع المميز للمواطن الصالح والدولة الأخلاقية

وهذا هو السبب في أن الحاكم ينبغي أن يكون مهذبًا ( جنتلمان ) وحكما أقرب ما يكون إلى الملك الفيلسوف عند أفلاطون (١) . والواقع أن الحاكم اذا لم يحكم بحكمة وبطريقة أخلاقية ، فإن من حق الشعب أن يعزله .




(١) كانوا يشبهون كونفوشيوس بسقراط في تاريخ الغرب . ومانشيوس ( المثالي في مزاجه الخاص في فلسفته بأفلاطون ) وهسون تسو الواقعي بأرسطو - وهم الثلاثة يشكلون نوعا من الثالوث بوصفهم الآباء المؤسسين للكونفوشية ( المترجم ) .

حياة الأسرة عند مانشيوس هو الطريق السليم نحو تحقيق الجين Jen. وهذا يعني التوزيع العادل للأرض لكي تعمل الدولة بمعناها الصحيح. بما يسميه النظام السليم. ويتضمن ذلك - مثل جوانب الفلسفة الصينية الأخرى - طريقة عقلية متماسكة اجتماعيا ومتحدة لتدبير الأمور. وهي بالطبع لم تتبع على الدوام.



# مدرسة الأسماء

غير أن هؤلاء الفلاسفة كانوا يهتمون ببساطة بمعاني الأسماء ويسميها كونفوشيوس «تقويم الأسماء»، وهو يعني بذلك تصحيح إعطاء الشيء اسمًا ما (أن تقول عن الجاروف إنه جارف؟) . وبعبارة أخرى: الوصف الصحيح للأشياء وتحليلها ضرورى حتى نتجنب الكذب والوهم، وتكمن المشكلة في العلاقة بين المينج Ming (اى الاسم) والشيه shih (الواقع الفعلى).

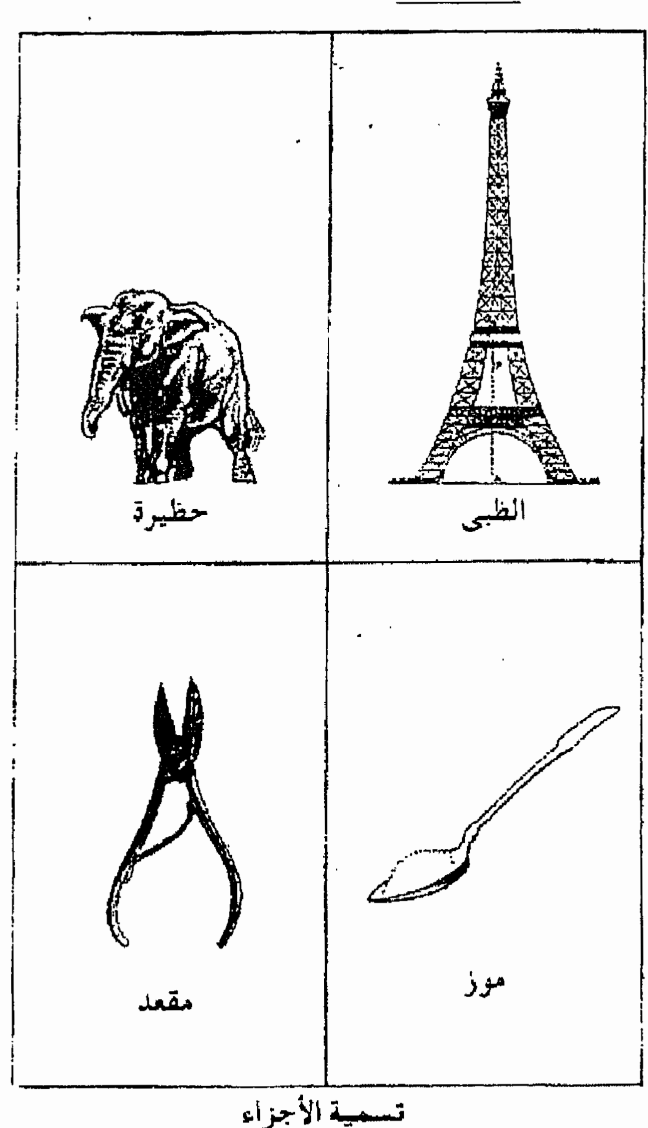



وهم دائما يستخدمون مثال

وهو المثال الذى أصبح شهيرا فيما بعد بفضل برتراند رسل

# مشكلة الكليات

كانت المنازعات داخل مدرسة الأسماء أحيانًا عبارة عن تأويلات معقدة وخداعة للطريقة التي تعنيها الأشياء (وهو ما أسماه اليونان بالسفسطة) والنقطة الفلسفية المهمة فيها جميعًا كانت طبيعة الكليات أو بيان كيف تصف اللغة الأشياء؟




تسمية الأجزاء

كان «كونغ - سن - لونغ» (في القرن الرابع قبل الميلاد) أحد الشخصيات الشهيرة في مدرسة الأسماء، وقد كتب كتابًا شهيرًا هو «خطاب الحصان الأبيض»، وتسير قصته على أنه وقف عند الحدود وقال: إن الجياد لن يسمح لها بالدخول.




ليس ثمة ما يدهش في أن كثيرين في مدرسة الأسماء كانوا محامين يذهبون إلى أن الأبيض أسود، لقد كان كونفوشيوس نفسه يكره الأشياء القانونية، وقد نُقل عنه قوله:

# المدرسة الموهية (١)

قامت على أعمال مو - تسو ( ٤٧٩ - ٣٨١ ق.م) وعلى كتاب بنفس الاسم . ولقد كانت هذه المدرسة معارضة للكونفوشية وللتراث ؛ فقد انتقد «مو» ما وجده عند كونفوشيوس من حب للطقوس والموسيقى - من منظور الطبقات الدنيا التي طردت من طبقة النبلاء . ولقد قيل إن «مو - تسو» كان يمثل طبقة الفرسان التي كان عملها القتال وليس الكلام . ومن ثم كانت عملية بالنسبة للطقوس والمؤسسات .




( ١ ) الموهية Mohism : مدرسة قديمة في الفلسفة الصينية أسسها في القرن الخامس «مو - تسو» ترى ضرورة الخضوع لمشيئة السماء . كانت ضد الكونفوشية في رفضها للحب الخاص ( حب الوالدين مثلا ) وتبنيها للحب الكلي أو الشامل ( المترجم ) .

# ضد كونفوشيوس

يذهب «مو ـ تسو» إلى ان كونفوشيوس اخطأ في أربع مسائل رئيسية:

١ ـ لا يؤمن الكنفوشيون بالأرواح أو بالآلهة، التي لا ترضيهم.

٢ ـ يؤمن الكنفوشيون بأن على المرء أن يعلن الحداد على والديه لمدة ثلاث سنوات. وذلك مضيعة لوقت الإنسان وطاقته.

٣ ـ يحبون الموسيقى التي هي مضيعة لوقت المرء.

٤ ـ الكنفوشيون ـ فيما يبدو ـ يؤمنون بالقدر المسبق الذى يجعل كل إنسان سلبيا وكسولا.

ولقد فكر «مو ـ تسو» طويلا في كل تعاليم الكنفوشيين وطقوسها.




لقد كان تفكيره عمليا وشاملا من ذلك النوع الذى يجعل كل شيء يسير مع الفلسفة.

# الجدل الموهى

وجهة نظر الموهيين النفعية عن العالم أدت بهم إلى الدفاع عن الحس المشترك، ورفض معظم الفلسفات النظرية. ولقد كرهوا الطاوية بصفة خاصة لقولها بوجود «عالم آخر»، ولإنكارها للمعرفة العملية.




وإنه لمن العجب أن الموهية اهتمت جداً بالجدل كوسيلة للاستدلال ودحض حجج الخصوم، وهو يبدو عجيباً؛ لأن الجدل (القضية - النقيض - المركب) كثيراً ما يرتبط في الفلسفة بالصعوبة، والغموض والمنظور النظرى للعالم.

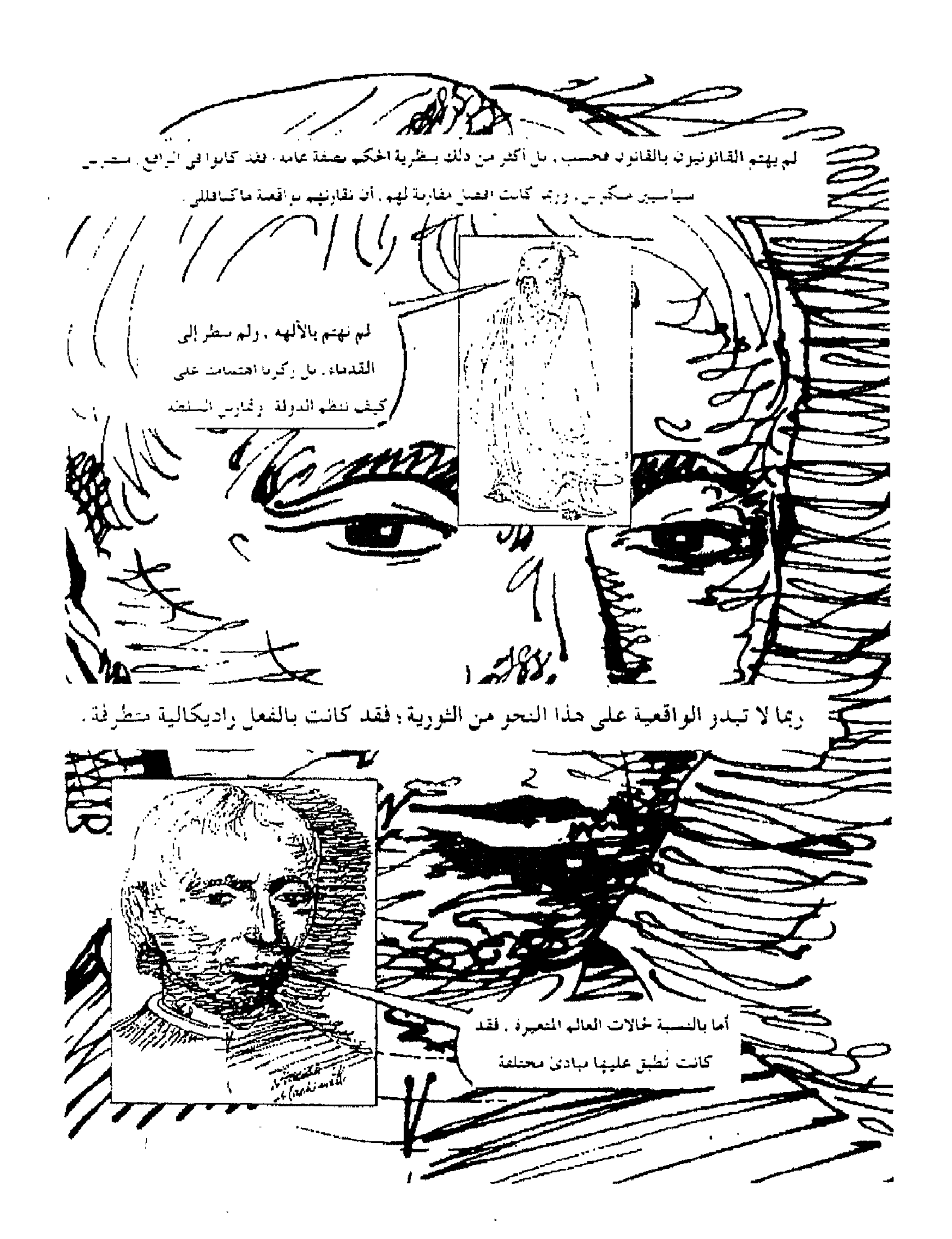
وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نقول إن الموهيين يقدمون لنا طريقة معقدة تماما للتدليل على الحس المشترك والمنظور النفعي مباشرة.

# الفاشيا أو مدرسة القانون (الشرائع)

على حين أن كونفوشيوس ذهب إلي أن الحكومة الجيدة هي التي تقوم على التراث، والطقوس، والولاء. فإن مدرسة القانون ذهبت، كما يوحي اسمها. إلى أن المهم هو حكم القانون: فهم لا يؤمنون - مثل كثير من الفلاسفة الآخرين - أن القانون الأخلاقي الطبيعي يهتم بما ينبغي أن يكون عليه سلوك الناس. بل يهتم بالأحرى بأن تصاغ قاعدة قانون محددة وتوضع موضع التنفيذ، ولقد كان «هان - تسو» (٢٨٠-٢٣٣ ق.م) واحدا من المصلحين الذين ينتمون إلى مدرسة المحدثين هذه.




(١) تعبير «الجزرة والعصا» يعني «الوعد والوعيد» «الترغيب والترهيب» أو ما في هذا المعنى (المترجم).


لم يهتم القانونيون بالقانون فحسب، بل أكثر من ذلك بنظرية الحكم بصفة عامة. فقد كانوا في الواقع مفكرين
سياسيين متكبرين، وربما كانت أفضل مقارنة لهم، أن نقارنهم بواقعية ماكيافللي.
لم نهتم بالآلهة، ولم ننظر إلى القدماء. بل ركزنا اهتمامنا على كيف ننظم الدولة ونمارس السلطة
ربما لا تبدو الواقعية على هذا النحو من الثورية؛ فقد كانت بالفعل راديكالية متطرفة.
أما بالنسبة لحالات العالم المتغيرة، فقد كانت تطبق عليها مبادئ مختلفة

# «مدرسة الطاو»(١)

المدرسة السادسة فى الجماعة الأصلية المستمدة من وصف «سو - ماتشين» هى مدرسة الطاو، أو «تاو تي - شيا» مدرسة الطريق وقوته .و«الطاو» أكبر من أن تكون مجرد مدرسة فلسفية، إحدى الثقافات الصينية الأساسية (وهى دين أيضا) وتبعا للتراث فإن كتابات «لاوتسو» (٢)هى أقدم أعمال فلسفية فى الصين ، لكن ربما كان ذلك غير دقيق؛ فقد كان «تاوتي شنج» (أى الطريق إلى السلطة) بعد مختارات كونفوشيوس، هو أكثر شهرة فى الفلسفة الصينية. ومن المفروض أن «تاو تى شنج» قد كتبه لاو تسو فى ليلة واحدة. وهو كتاب أرضى ، معظمه حكم وجمل قصيرة يعد من أقدم كتب التراث.




(١) الطاو .. Tao : كلمة صينية معناها «الطريق» أو «النهج» أو «السبيل»؛ ويقصد بها أسلوب الحياة، أو الطريق الصحيح، طريق السماء (المترجم).

(٢) لاو تسو Lao Tzu : أعظم فلاسفة الصين قبل كونفوشيوس، وإن كان قد عاصره. اسمه يعنى حرفيا «المعلم العجوز» وهو مؤسس الطاوية (المترجم).

# الطريق

الطاو يعني بالفعل «الطريق» أو «النهج الكلي»، وهو القوة التي تحكم الكون أو كما يقول كتاب «طاو تي شنج»:

الطاو يلد الواحد، والواحد يلد الاثنين.

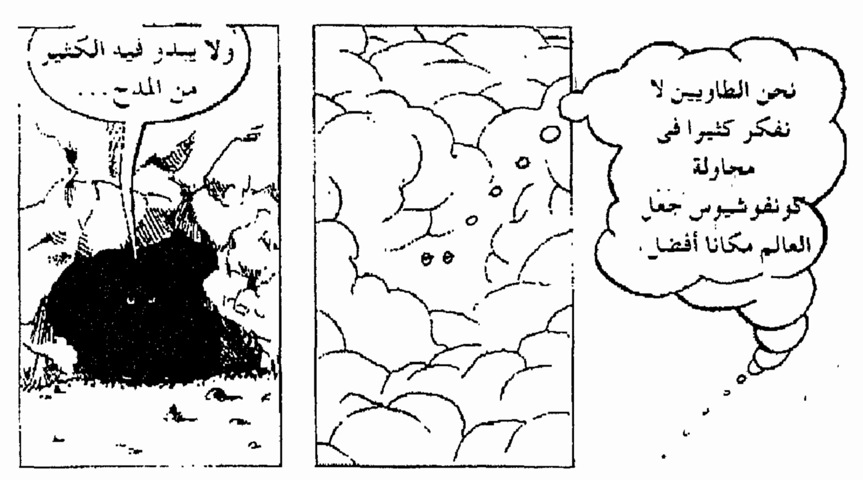
والاثنان تلد الثلاثة. والثلاثة تلد كل شيء آخر.

ومن الواضح أن هذا منظور أكثر تجريدا من كثير من المدارس الأخرى. والفكرة المركزية للطاو هي فكرة رواغة مرعبة، أثير حولها كثير من النزاع. ولكي نرى الطاو كقوة وكسلطة (وكلمة تي Te تعني السلطة). والطريق المرتبط به ربما كان ذلك أوضح تقريب له.



## «و - ويى»

يقول «ليو هسين» : إن الطاويين جاءوا من النُّساك . ويقول كونفوشيوس : إنهم كانوا «ين شي» ( أولئك الذين يضفون الغموض على أنفسهم ) ..




يريد الطاويون بصفة عامة - بسبب موقفهم من قوى الطبيعة ، والواقع الحقيقى الثابت الذى لا يتغير على نحو مطلق - أن يهربوا من العالم ولا يتدخلوا فيه . ويخبرنا «لاو تسو» ..

يأتى قهر العالم على نحو ثابت لا يتغير : من أن لا تفعل شيئا !

ومبدأ «دعه وشأنه» يسمونه و-ويى .

# سلطة تي Te (1)

يقول الكونفوشيون : إن الطاويين أنانيون فحسب أو « كل واحد منهم لنفسه فقط » . أحد الطاويين القدامي ويدعى « يانج شو » ، يروى عنه أنه قال : إنه لا يمكن أن يبادل حكم العالم بشعرة واحدة من ظهره ، وهو قول يبدو فيه قدر من التطرف . وحجتهم الرئيسية أن على المرء أن يحتقر العالم ، ويقدر الحياة التي تبدو معقولة أكثر . وكما يقول يانج شو . .

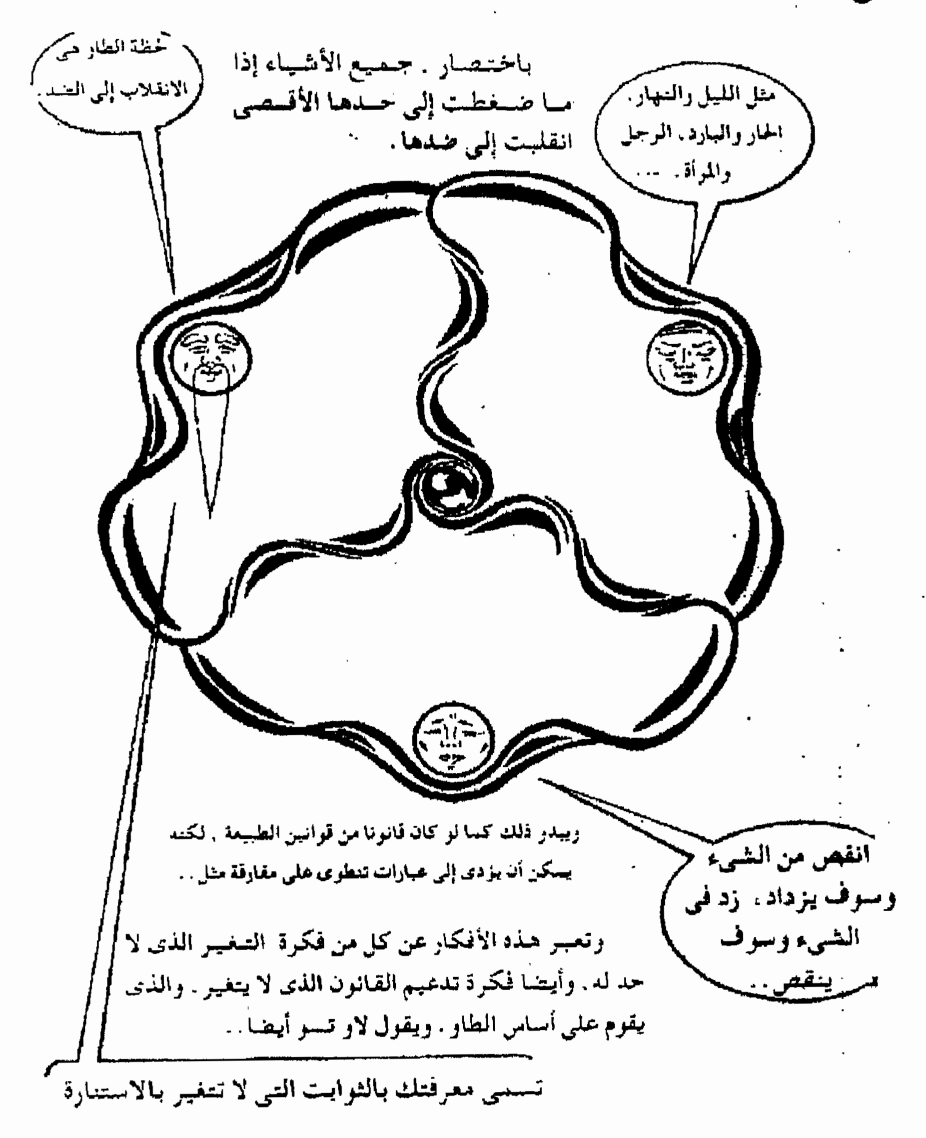



يستهدف الطاويون حياة البساطة والانسجام مع الطاو ، لا حياة يحكمها العقل ، بل القوة الطبيعية للطاو . .

---

( ١ ) كلمة تي Te تعني في الطاوية قوة الطاو الغامضة التي لا يمكن تعريفها ( المترجم ) .

يذهب الطاويون إلى أن الطريق الصحيح، لكي يحافظ المرء على نفسه. أن ينظم سلوكه تبعًا للقواعد الكامنة في الطبيعة، ويلخصها «لاو تسو» كلها على النحو التالي:




وهكذا، فإن المعرفة الحقة هي معرفة أساس كل شيء: الطريق إلى الطاو.

أحد الموضوعات الرئيسية في الطاوية هو فكرة «و-ويى» أو «اللا-فعل».




إن اتباع طريق الطاو، وممارسة قوته (أي الـ تي Te) يعني ممارسة «و-ويى».

(١) مذهب البيت Beat نزعة ظهرت بين الشباب في أمريكا إبان الحرب العالمية الثانية تتميز بالميل نحو السلوك الشاذ الشارد والغرابة في شكل الثياب والتعبير عن المشاعر تعبيرا جامحا (المترجم).

# «الطاو .. والسياسة»

هل وُجد لاوتسي وعاش في القرن السادس قبل الميلاد فعلاً؟! وهل ألف الكتاب الذى يحمل اسمه في ليلة واحدة قبل أن يذهب إلى الغرب؟ إن علينا ممارسة «و- ويى» هنا، ثم ننظر إلى الاسم. ونقبل وجوده، دون أن نسأل عن التاريخ أكثر من اللازم، وكما يقول «لاوتسى»:



## «شوانج تسو»

بعـد «لاوتسـو» (الذى يعنى أيضا المعلم العجوز) هناك مفكرون آخرون طوروا الفلسفة الطاوية، فقد كان «شوانج تسو» (٣٦٩ - ٢٦٨ ق.م) أحد المزيدين العظام للطاوية. ومن المعروف عنه أنه عاش ناسكا.




ولا شك أن النصوص التى تحمل اسمه (شونج - تسو) قد كتبت فى فترة متأخرة بواسطة تلاميذه. وهى تخبرنا بذلك. لقد كان «شونج - تسو» يعيش تماما على وفاق مع الطبيعة متجنبا المصنوعات والحكومة من أى نوع. ومتبعا طريق الطاو، بوصفه وحدة من الأضداد. ومن الواضح أنه كان بالغ الشهرة فى عصره، ورفض أية عروض لإدارة أى شىء.

# الطبيعة .. والمعرفة

ربما كانت الطاوية مجرد قبول للطريقة التي يوجد عليها العالم. والعيش حسب قواعده، ومحاولة تجنب أية مشكلات. وربما قال الكونفوشي الساخر (الكلبي) : إن أقوال الطاوية التي تعبر عن تعصب وتنطوي على مفارقة لا تضيف جديدا سوى تجنب الوقائع المعقدة. خذ حجة «شوانج تسو» عن طبيعة القدرات المختلفة للأشياء تجده يقول..




والواقع أن شوانج-تسو قد ذكر نقطة مهمة هي أن الطبيعة والمعرفة خاصتان بالأشياء الخاصة. لكن السعادة تأتي من كونك صادقًا مع طبيعتك الصحيحة. أو تي.. Te.

# «سعادة الحكيم»

يهتم الطاويون اهتماما بالغا بالطرق التي تحقق السعادة المطلقة ، وبانسجام المرء مع التى ..Te (أى قوة الطاو ) أو الطبيعة النظرية ؛ فمثلاً هناك مناقشة في « تشوانغ - تسو »[1] عن الموت ،و عن الخوف والقلق المصاحبين له .




( ١ ) شوانغ تسو Chuang - Tzu : اسم كتاب يحمل أيضا اسم مؤلفه . وهو حكيم صيني ازدهر في القرن الرابع . وترجع أهميته إلى تأثيره الكبير في تطور بوذية التأمل في الصين ( المترجم ) .

وهكذا نجد أن الحكيم الطاوى النهائى هو شخص يجاوز الانفعال والعاطفة، والمتعلقات الدنيوية، وألوان التسلية، وهو شخص على وفاق مع «الطاو» Tao الذى لا اسم له، والذى هو لا شيء.



لكن بحلول عصر مؤرخين هسا (سو ـ ما شين ) توفى عام ١١٠ ق . م. و «ليوهسين» (٤٦ ق . م ـ ٢٣ ميلادية ) حتى كانت هناك انتقائية متناهية في الفلسفة الصينية ؛ فقد رفعت كل مدرسة أنواعا مختلفة من المناظير . والملحق العظيم (لـ يـى yi (وهو يي ون شن ) أو «بحث في الأدب» مستخلص من (ليو هسين ) ـ يُذكر ذلك على النحو التالي :




ويمثل ذلك ـ على نحو واضح ـ الروح الانتقائية في الفلسفة الصينية . رغم رفض بعضها للبعض الآخر . وتشارك الكونفوشية والطاوية هذا المنظور العام «الحكمة من الداخل . والملكية من الخارج» . .

# البوذية فى الصين

البوذية التى بدأت فى الهند مع سيدهارتا جوتاما » ـ الواحد المستنير ـ انتشرت بعد ذلك في آسيا، وكان لها تأثير كبير في الصين والتبت وجنوب شرق آسيا واليابان. ومع ذلك فقد أوشكت البوذية على الاختفاء تماما فى الهند نفسها.

وما زال سرا غامضا لماذا تمكنت هذه الديانة الغربية من التمكين لنفسها في الصين في ثقافة عملية، دنيوية ليست مغرمة بالأشياء الأجنبية.

الأفكار البوذية عن اللاذات، والانسحاب من العالم، وتحرر النفس تبدو الضد المباشر للتفكير الاجتماعي الصيني.

ربما مال الصينيون من أن يكونوا عمليين . وأرادوا قدرا قليلا من الراحة الروحية.

# كيف وصلت البوذية إلى الصين؟

من المحتمل أن يكون قد تم تصفية الأفكار البوذية وتنقيتها من خلال طريق الحرير [1] وقنوات التجارة. وكانت الأفكار المعارضة لها هي الأفكار الثقافية والرسمية وأفكار السلطة. وربما لأن الموظفين الرسميين كانوا من الكونفوشيين والطاويين. فإن الشعب تلقى رسالة البوذية عن التحرر.




(١) طريق الحرير: طريق كان يستخدم في العصور القديمة والوسطى طوله حوالى ٦٤٠٠ كم لجلب الحرير من الصين التي استأثرت بصناعته حوالى ألف عام - إلى أوربا. وينقل في العودة بضائع أخرى. وصلت البوذية مع البضائع إلى الصين قادمة من الهند. وقد تخلت الصين عن هذا الطريق في القرن السادس عشر؛ حيث حلت محله التجارة عن طريق البحر (المترجم).

تطورت النسخ المختلفة من البوذية في الهند، لا سيما مدرسة الهينايانا (العربة الصغرى، والمهايانا (العربة الكبرى). وكذلك نجد في الصين مدارس مختلفة. وهناك مدرستان أعظم تأثيرا هما مدرسة شين (الزن zen)، ومدرسة الطريق الوسط، أما المدارس الأخرى فهي:

| مدارس البوذية الصينية | |
|---|---|
| المدرسة | الشخصية المرموقة |
| البحوث الثلاثة (سان لون) | شي تسانغ (٥٤٩-٦٢٣) |
| نظرية الوسط | |
| الوعي فقط | هوسين-تسانغ (٥٩٦-٦٦٤) |
| المثالية المحض (تيان تاي) | شيه كاي (٥٣٨-٥٩٧) |
| أو مدرسة اللوتس | |
| هيا-ين أو مدرسة الإكليل | فاتسانغ (٦٤٣-١٧١٢) |
| شين | بوذا هارما (ازدهر فيما بين ٤٦٠-٥٣٤) |

يزعم الطاويون والكونفوشيون في نقاط مختلفة أن البوذية انطلقت حقًا من الصين. وتقول إحدى القصص إن «لاوتسو» بعد أن «ذهب إلى الغرب» علّم بوذا، ثم بدأ كل شيء.



## «الإرساليات الهندية»

والواقع أن الإرساليات الهندية هي التي جلبت البوذية إلى الصين : فالعلماء الصينيون الذين زاروا الهند جلبوا في عودتهم أفكارًا ونصوصًا تُرجمت حينئذ ويقال : إن تأثير البوذية بدأ في عهد الإمبراطور منج Ming ٥٨-٧٥ ميلادية . لكنها كانت إلى حد ما غامضة ومبهمة ، لكن بدأت نصوص البوذية تترجم بالتدريج في القرنين الثالث والرابع ، وبدأ تأثيرها يزداد ربما نتيجة للاضطرابات السياسية في عهد كماراجيڤا ( ٣٤٣ - ٤١٣ ) الذي أدخل «المدهاميكا» (١) . وقد أصبح مفتونًا بها ، حتى إنه قام داخل القصر بتطوير أفكاره ، بينما تتم ترجمة النصوص .




---

(١) مدرسة مادهاميكا : من أهم مدارس المهايانا (العربة الكبرى البوذية) ، وهي تقف موقفًا وسطًا بين الواقعية والمثالية في الفلسفة البوذية (المترجم) .

## بوذية شين

جلبت «بودهارما» ( ٤٦٠-٥٣٤ ) إلى الصين بوذية شين( زن zen ) . وهى التى أصبحت فيما بعد مهمة فى اليابان . وبوذية «شين» تركز على التأمل والدراسة .




وهى ضد الفلسفة من حيث عدم اعتمادها على الكلمات أو الفهم التصورى . وقد قامت بدراسة الكوان Koan( ١ ) الذى يشبه الألغاز الصغيرة لكى يرشدك إلى طبيعة الحقيقة الواقعية النهائية .

( ١ ) الكوان Koan سؤال ملغز يعبر عن مأزق عقلى يطرحه المعلم الروحى على الراهب المبتدى مثل : «عندما تصفق اليدان تحدثان صوتا ، فهل تستطيع الإصغاء إلى صوت اليد الواحدة ؟» . ( المترجم ) .

# «الكرما أو باليه»

لا تزال فكرة«الكرما Karma » التى ترجمت إلى الصينية باليه Yeh فكرة مركزية فى البوذية الصينية، وهى الفكرة التى تقول : إن الفرد مسئول عن أفعاله وما تفضى إليه من نتائج .




تؤمن مدرسة المهايانا البوذية بإظهار الرحمة والشفقة للناس والأشياء جميعا ، وهو منظور تسوية ، ربما فسر لنا ذلك ذيوعها فى المجتمع الصينى المكبوت .

الجهل الذى يقود الذهن للبحث في الكون، الذى هو وهم. يسمى ' و ـ منح ـ من الكلمة السنسكريتية 'أفيديا' والهدف هو الوصول إلى النرفانا أو الاستنارة. وتشبه «النرفانا» الفكرة الطاوية عن توليفة الذات مع قوى الكون. لكنها تعنى أيضا التطابق والانسجام مع العقل الكلى.



# البوذية اليابانية

لقد كان دخول البوذية إلى اليابان فى القرن السادس الميلادى خطوة حاسمة فى تطور الفلسفة اليابانية، ولقد أدى ذلك فى النهاية إلى تكوين صورة «بوذية زن zen» التى تلخص الطابع الخاص للطريقة اليابانية .




هناك فلسفات أخرى كثيرة فى تاريخ اليابان، لكن لم تنقل أىٌّ منها الفكر اليابانى أفضل من الزن.

# ما الزن Zen؟



عندما سُئل
أحد المعلمين عن
طبيعة الزن
قال...
لقد رفعتُ حاجبي، وحركتُ عيني!
الزن لا نظير لها . فقد أربكت ذكاء العامة .
يريد أن يقول إن طبيعة الزن هي في آن معا مألوفة وغير مألوفة. عادية وغير عادية. ويمكن نقلها للغير بأي وسيلة تقريبا .
الزن هي محاولة الغوص وراء الطبيعة الغامضة للأشياء والموجودات .
الزن هي فن حياة الزن .
لقد تغلغلت أيضا في الساموراي المحاربين شريعة البوشيدو

# الأفكار الرئيسية عند الزن

الأشكال البوذية الكثيرة المختلفة تبحث كلها عن «الاستنارة» الفكرة الأساسية عن اللاذات والتحرر من العالم . المنازعات حول ما الذى تتألف منه النرڤانا لا تتناسب مع بوذية الصين ؛ فجواب المدرسة هو أنه لا يمكن التعبير عن ذلك .




أخذت الزن من الصين بعض الأفكار الرئيسية ، إلا أن فكر الزن عبارة عن طريق طويل من المبادئ البوذية الأصلية .

الأفكار الرئيسية هي :

١ـ الاستنارة الحقيقية فورية . وقد يكون الإعداد لها ضروريا . إلا أن التحقق الصادق عبارة عن تجربة شاملة .

٢ـ تتضمن الزن دائما على الفعل من خلال اللافعل ، وهي تمارس عملا نتيجته هي اللاذات .

٣ـ الاستنارة والخبرة العادية مرتبطتان ، لكن الكتب المقدسة . والنصوص . والنظرية لا تزودنا بالطريق إلى النرفانا .

٤ـ كل حكيم حقيقي يعيش في كل إنسان وفي جميع الأشياء ، وليس على المرء أن يعود القهقرى إلى الجبال لكي يجد الاستنارة .



# هل الزن فلسفة؟

لو كانت الفلسفة بأوسع معنى لها تعنى فهم العالم الذى نعيش فيه ؛ فمن الواضح عندئذ أن الزن فلسفة بهذا المعنى ، لكنها بمصطلحات الفلسفة الغربية ليست فلسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة . وتهتم الزن اليابانية بالتفكير فى العالم بوضوح الصور ودقتها . بدلاً من اهتمامها بالمنطق الصورى . ويمكن أن ترى الفلسفة اليابانية فى فنها الجمالى . وفن الخط ، وطقوسها . وشعائرها . ونظامها ،والعلاقات المتداخلة في ثقافتها ـ يمكن أن نرى ذلك كله على أنه سرها .



## «دوجن : معلم الزن»

كان دوجن Dogen (١٢٠٠-١٢٥٣) أشهر منْ عرض الزن فى اليابان . وكان كتابه «كنوز الصين الحقيقية للدهارما» هو أول نص بوذى نُشر فى اليابان . بدلاً من النصوص الصينية الكلاسيكية . ولقد قيل : إنه أول عمل فلسفى حقيقى فى اليابان ولا شك فى صعوبته ، ولقد ألحُ «دوجن» بقوة على التأمل ، الذى يطلق عليه اسم زازن za-zen أى : جلسة التأمل .

ويقود التأمل إلى التجربة الحدسية التى تجاوز الواقع المألوف ، ويمكن أن توصف بأنها محاولة للعثور على الطبيعة الحقيقية للمرء . ويستهدف المرء إلى فقدان علاقة «الذهن - البدن» ليحقق الإدراك اللاتصورى .

ويشدد دوجن على زوال العالم وفنائه .






شدد دوجن كذلك على طبيعة بوذا، أو الطبيعة المستنيرة في العالم بأسره.




طبيعة بوذا هي، العدم أو اللاشيء، التي لا بد أن ندرك أنها الفراغ الجوهري لكل شيء. وليس للأشياء معنى في ذاتها، لكن فقط من حيث علاقتها بالأشياء الأخرى.

الغربيون المهوسون بتصنيف الأشياء المادية يرون أن هذه الفكرة راديكالية تماما.. ويستمر دوجن ليقول..

طبيعة بوذا هي فراغ هائل، وانفتاح، ونور ووضوح.

زوال الأشياء أيضا أدى بدوجن إلى تأمل طبيعة الزماني نفسه: الماضي، والحاضر، والمستقبل هي مجتمعة في لحظات الاستنارة.

# «الكونفوشية الجديدة فى الصين»

وبعد فترة طويلة من الحروب والانقسامات المدنية، عادت الصين إلى الوحدة من جديد عام ٥٨٩ تحت حكم أسرة «سوى Sui» ومع عهد هذه الأسرة جاء إحياء الكونفوشية. لقد هاجم الكونفوشيون البوذية بعض الوقت لنزعتهم الهروبية ومواقفهم غير الاجتماعية .و مع عودة البلاط الإمبراطورى أيضا سعى إلى استعادة الكونفوشية لتقوم بدورها المركزى في الحياة الثقافية الصينية.



وتحت حكم أسرة «تانج» (٦١٨-٩٠٦) عاد بلاط مركزى قوى للسيادة مرة أخرى. وظهر شقيقان - كلاهما فيلسوف - ليعيدا التفكير فى الكونفوشية. وهما يان يو (٧٦٨ - ٨٢٤) ولي - آو (توفى عام ٨٤٤) شرعا فى تأسيس المجلس الفلسفى لى - آو فى دراسة له بعنوان «استعادة الطبيعة» خص المنظور الكونفوشى الاسمى.



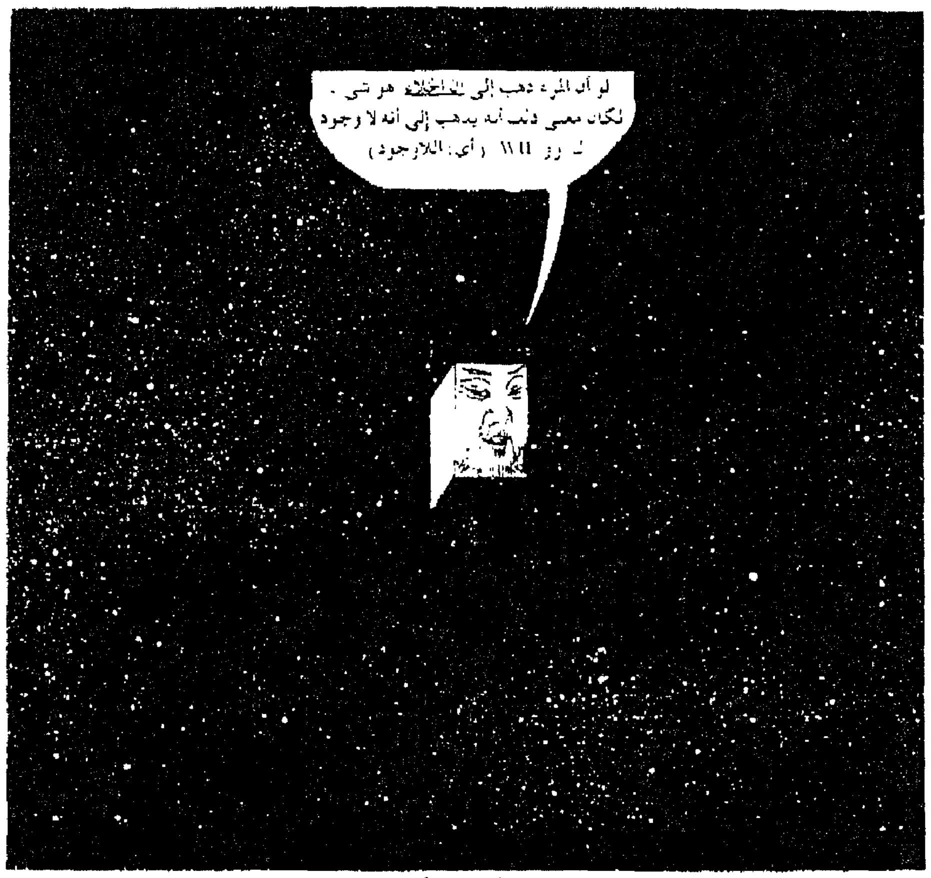
# شى: الانسجام العظيم

شدد الفيلسوف تشانغ تساى(١٠٢٠-١٠٧٧) على أهمية شى Ch'i فى كتابه «شنج منج» أو ..



# «شى : والأخلاق الاجتماعية»

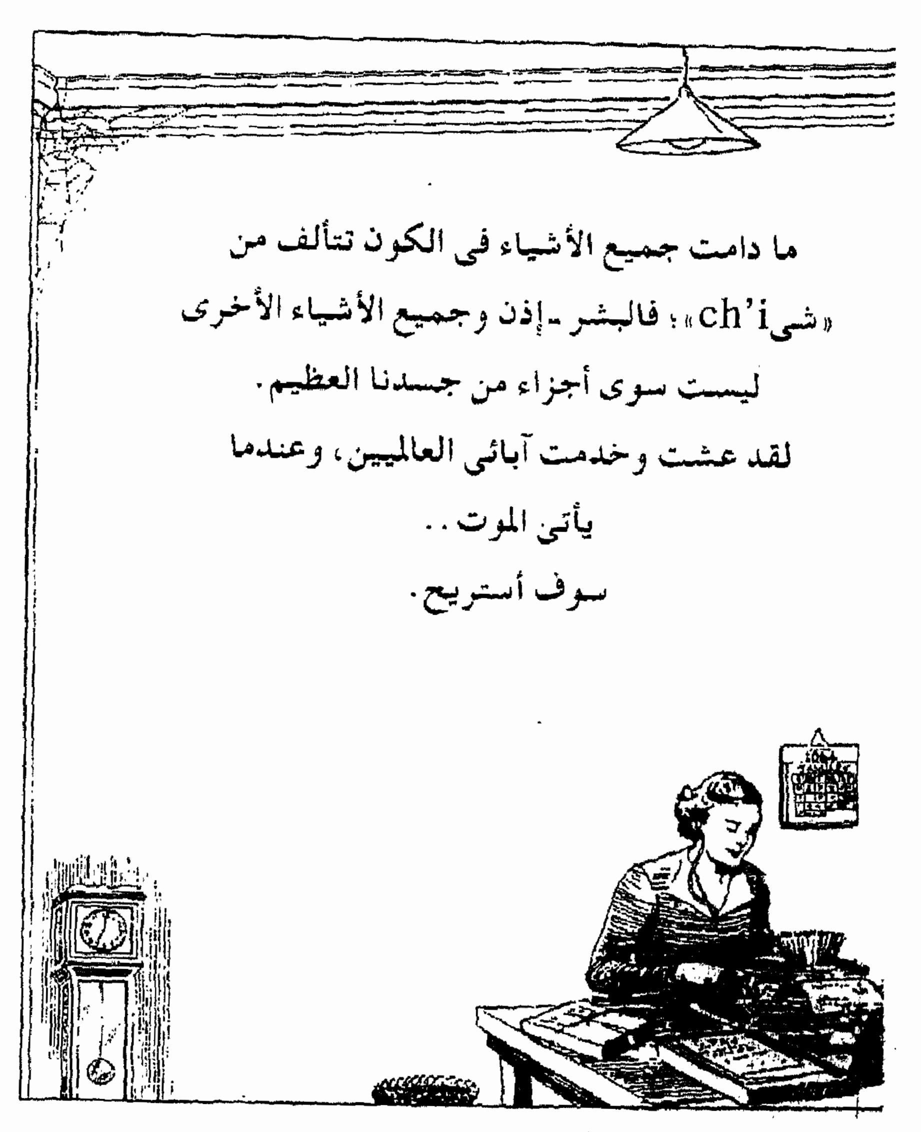
لقد حاول «شانج - تسي» - رغم أن ذلك ربما لا يبدو واضحا - ان يزيل من الطاوية والبوذية الأفكار عن اللاوجود وأن يعود إلى الموقف الذى كانت فيه الأخلاق الاجتماعية. لو أن كل شيء كان ببساطة عدما . لكان من الصعب عندئذ القول بأن الأخلاق الاجتماعية مهمة : فالنزعة العدمية ستكون هي المعقولة. ومن ثم فهو يقول . . .




وهو يذهب إلى أن الخلاء ليس فراغا مطلقًا ، وأن «شي» منتشر بطريقة لا يمكن رؤيتها.

أعاد «شانج تسي» إذن إلى الكونفوشية الأساس الفلسفي للأخلاق الاجتماعية . وهو أمر بالغ الأهمية.

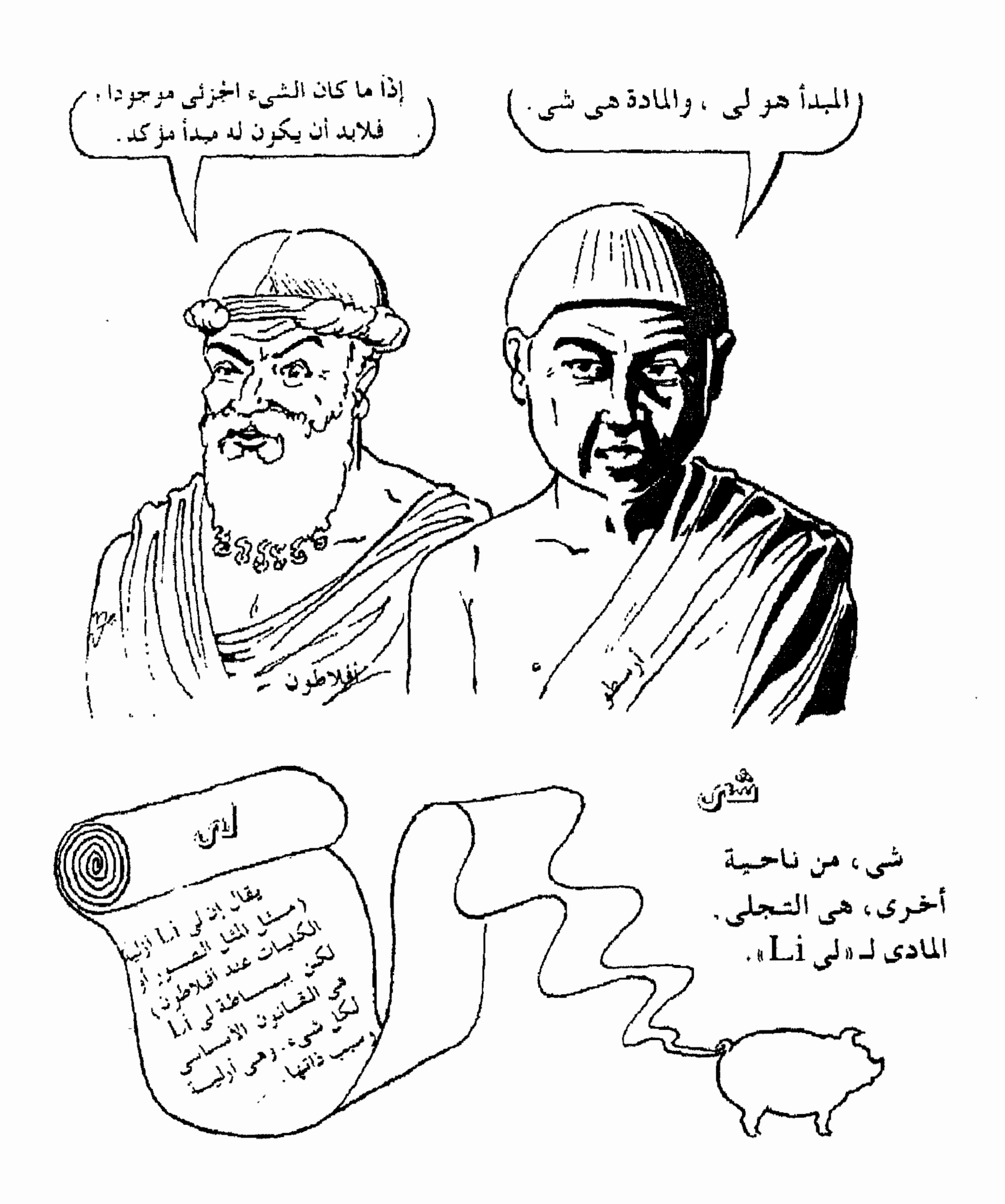
هناك فقرة شهيرة جدا من «شنج ـ منج» أصبحت معروفة على أنها «النقش الغربى»، ذلك لأن شانج تساى كان يعلقها على الجدار الغربى فى مكتبه :




وكان الكونفوشيون الجدد مُغرمين بهذه العبارة؛ لأنها ـ على نحو ما هو واضح ـ تميز المنظور الكونفوشى عن المنظور الطاوى والبوذى.

# صورة لي Li

طبيعة لي Li وشي ch'i تشبه تماما النزاع الفلسفي الغربي عن الصورة والمادة للأشياء على نحو ما وُجد عند أفلاطون وأرسطو.



## مدرستان

ويبدو أن الأخوين لعبا دورا مهما تماما في الكونفوشية الجديدة . وهناك زوج آخر يعرف باسم المعلمين «شينج» بدآ ما أصبح يعرف باسم المدرستين «شنج - لي» (١٠٣٣ - ١١٠٨) افتتح مدرسة القانون أو المبادئ . أما شقيقه الأكبر «شنج - هاو» (١٠٣٢ - ١٠٨٥) ، فقد افتتح مدرسة للذهن Mind . ولقد قال «شنج - يي» : إن المطلق العظيم هو «تي - شي» ولقد كان مهتما أيضا بالأشكال ، وقال إن لي Li أعلى من كل شكل . على نحو ما يكون «الطاو» ، وهذا يعني أن لي Li يسبق منطقيا شي ch'i.



واكتملت مدرسة القانون على يد«تشوهس» المعروف أيضا باسم ( ١١٣٠-١٢٠٠ ) الذى يُقال :إنه القديس توما الأكوينى الصينى . وهذا يعنى أنه أنتج في الفلسفة نسقا ميتافيزيقيا كاملا ، كان بالأحرى أسكولائيا . وتشكل أقواله المسجلة ما يقرب من ١٤٠ كتابا إلى جانب شروحه على « الكتب الأربعة » الشهيرة التى أصبحت النصوص الرئيسية المستخدمة فى امتحانات الدولة. أما الكتب الأربعة فهى :

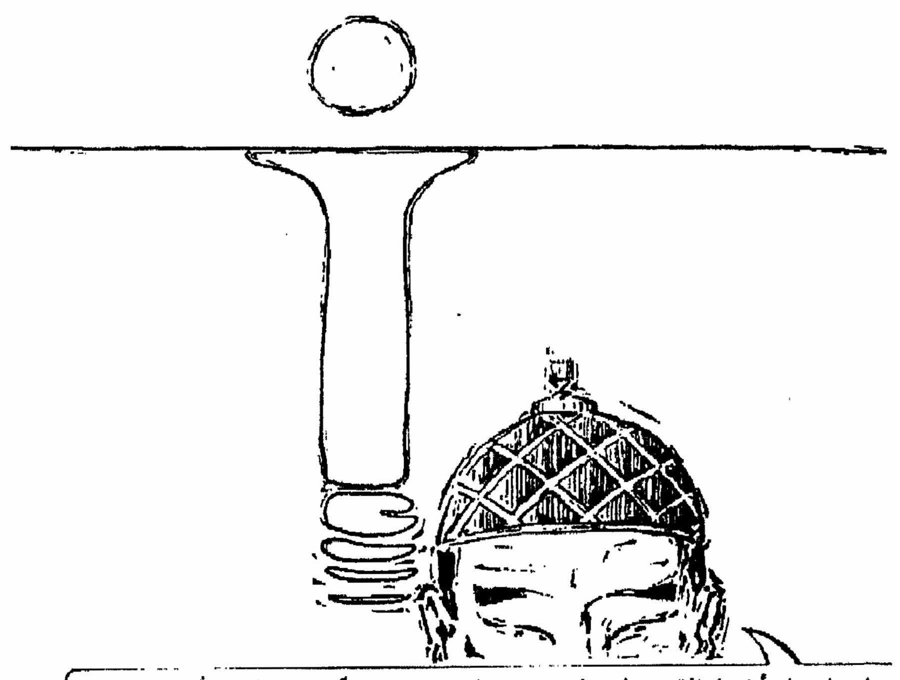
المختارات
كلمات مانشيوس
نظرية الوسط
تاهسيه (التعليم العظيم)

منذ عام ١٣١٣ فى عهد الإمبراطور جين ـ تسونج حتى إلغاء نظام امتحانات الدولة عام ١٩٠٥ كانت طريقتى فى شرح الأشياء هى العليا .

وبالتالى ، أى نوع من الفلسفة وضعها شو ـ تسو؟

ركّب تشو ـ تسو النظريات الأساسية لفلاسفة الكونفوشية في وحدة متماسكة توضح النزاع حول لى Li وشى ch'i «بالنسبة لكل شيء هناك لى Liهو الذى يجعله على نحو ما ينبغى أن يكون» . أو قل : إن الشيء هو مثال عينى لـ«لى .. Li» وفى الوقت نفسه لا بد أن يكون هناك معيار نهائى للكون كله يشمل كل الـ«لى Li». وهو يسمى بالمطلق الأقصى لـ«تاى شى» ( ونحن في الغرب عادة، نضع الله فى هذا المكان لتفسير الأشياء ) .

وعندما يُطلب منه تفسير العلاقة بين المطلق الأقصى و«لى Li» و«شيch`i » فإن «شو ـ تسو» يستخدم مجاز القمر .



# السياسة عند الكونفوشية الجديدة

بمصطلحات السياسة فإن « تشو ـ تسو » يقترح جميع القيم الكونفوشية ـ الحكيم ـ الفيلسوف حاكما . والشعب الذى يحيا حياة أخلاقية . كما يذهب إلى أن للإنسان بداخله المبدأ العظيم والمعلم هذا الذى يخرجه إلى النور من خلال التثقيف الذاتى والبحث فى الأشياء . ويبدو « تشو ـ تسو » شبيها بأفلاطون . فهو يستخدم المنظور الجمعى الذى استخدمه أفلاطون فى الجمهورية . الذى وضع فيه النظام والحكمة فوق أى تعبير ذاتى فردى .



# مدرسة العقل أو الذهن

مـدرسـة الذهن التى بدأت «بشـيـانج ـ هاو» أكـملهـا لو ـ شـو يوان ( ١١٣٩ ـ ١١٩٣ ) ، ويفترض أن «لو ـ شويوان» قد وصل إلى استنارة مفاجئة ، وأنه قال :

الكون هو عقلي ، وعقلي هو الكون .

وتـتـعلق هذه الفلسـفـة بالسـؤال الكبـيـر الخـاص بموضـوعات العـالم الخارجي ، وكيف ندركها ؟

نحن أصحاب مدرسة العقل نذهب إلى أن العقل هو لي Li الذي لا يوجد خارجه عالم التجريد . كما تدعي مدرسة القانون .

مـن الـواضـح أن هذه الحجة الفلسـفية سـوف تستمر طويلاً ، على نحو ما حدث في الغرب .



حجة وانغ سو-جين على المعرفة الحدسية تقوم على أساس الوحدة بين الفكر والفعل وهو ينقد الطاويين والبوذيين لنزعتهم الهروبية ورفضهم التفكير فى العلاقات البشرية العملية ، وهو يشدد على الفكرة الصينية -والشرقية- عن الوحدة والترابط بين جميع الأشياء .

ولقد أعقبته المدرسة التجريبية التي دافعت كذلك عن العودة إلى كونفوشيوس ومانشيوس وتاى شن (١٧٢٣-١٧٧٧) هو أعظم من شرح هذا المنظور الذى سعى إلى إعادة بناء فلسفة عملية أكثر.

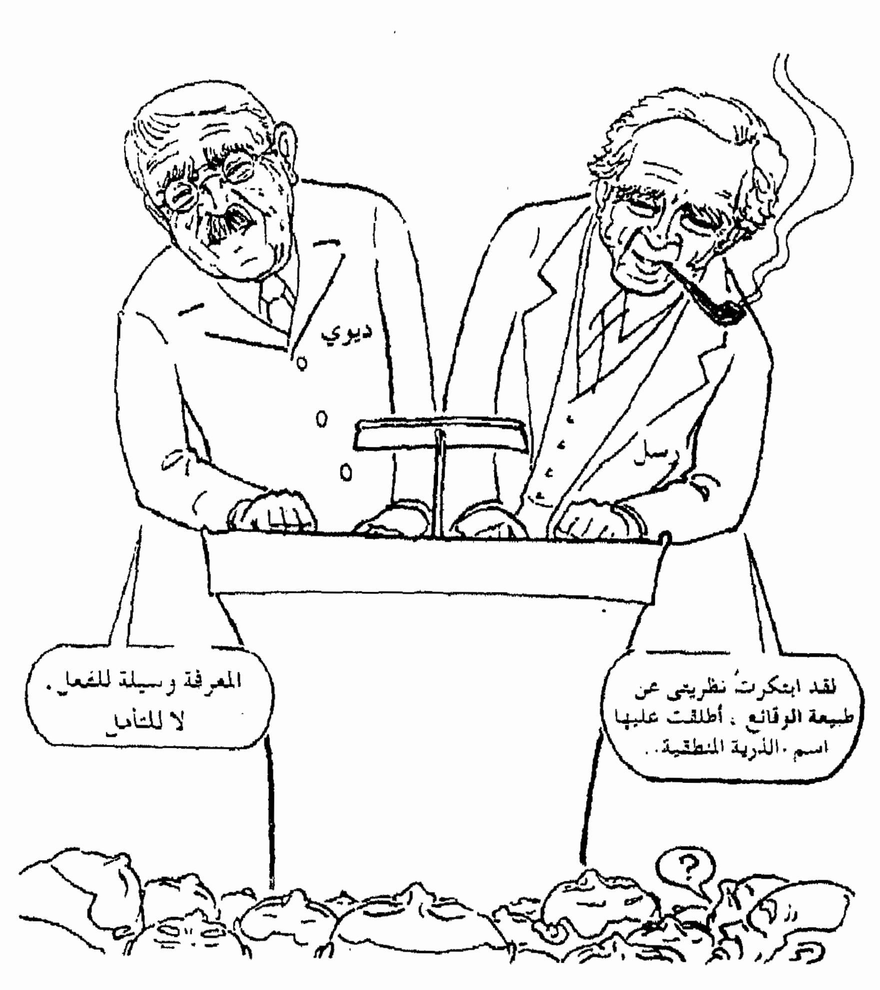


# الصين الحديثة

في نهاية القرن التاسع عشر كانت هناك حركة إصلاح في الصين ضد معارضة حكومات مانخو Manchu الخرقاء ، والتأثير الفظيع لأوربا .



كانت مؤثرات الغرب قليلة ومتباعدة . لكن الفيلسوف الأمريكي البرجماتي «جون ديوى» ( ١٨٥٩ ـ ١٩٥٢ ) وعالم المنطق البريطاني برتراند رسل ( ١٨٧٢ـ١٩٧٠ ) ذهبا إلى بكين في ( ١٩١٩ ـ ١٩٢٠ ) لإلقاء محاضرات في الجامعة . وليس هناك دلائل على أنهما غيرا تغييرا جذريا في الفلسفة الصينية التقليدية .




ما الذى صنعه الصينيون من فكرة ديوى البرجماتية عن الحقيقة ونزعة رسل الفردية المتغلغلة ـ هو شىء يستطيع أن يتكهنه أى إنسان ؟




ومن الغريب أنه أوصى بالفيلسوف وعالم الاجتماع البريطانى هربرت سبنسر ( ١٨٢٠ - ١٩٣٠ ) بوصفه أعظم الفلاسفة الغربيين فى كل العصور . ومن المؤكد أن سبنسر كان فيلسوفا اجتماعيا ذا تأثير كبير فى عصره. وقد قال: إن «ين . فو» لفت انتباهه بسبب الاهتمامات العملية الصينية بالإصلاح الاجتماعى، وكان من الطبيعى أن تُقرأ الفلسفة الغربية من خلال شبكة الفلسفة الشرقية.

# الماوية الماركسية

كانت الماركسية هي الصورة القوية للفكر الغربي في الصين التي ألهمت الإصلاح الاجتماعي، لاسيما في ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين ؛ مما أدى إلى قيام الثورة العظيمة. غير أن النسخة الصينية الخاصة من الماركسية هي التي أصبحت رسميا معتنقة باسم الماركسية ، ولو أنك نظرت بإمعان فإنك تستطيع أن ترى أن «الماوية» هي بالفعل النسخة المنتقاة للقرن العشرين من الكونفوشية الجديدة.



# عن التناقض

ماوتسي تونغ (١٨٩٣-١٩٧٦) نصب نفسه فيلسوفا. و بنى سياسته على التفكير الجدلي، ويبدو أن مقالته الشهيرة «عن التناقض» عام ١٩٣٧ كانت إفادة كلاسيكية عن الماركسية - اللينينية - الماوية، لكنها تردد صدى الفلسفة الصينية الكلاسيكية بطرق مثيرة.




نظرة «ماو» هي أن هناك هيراركية في التناقضات تنفذ الواحدة منها في الآخر تبدو ملاحظة مثل فكرتي «ين ويانج» التي تكمل الواحدة الأخرى.

كانت الماوية Maoism هي الطريق إلي الإصلاح الاجتماعي الذي اختار الراديكاليون الصينيون السير فيه للاتفاق مع الغرب، وكذلك لتكامل تحديث الفكر الصيني . وأصر «ماو» أن على المرء أن يعالج العيني والجزئي في الفكر . ولا يتعامل فقط مع التجريدات النظرية . وكان تشديده على الظروف التاريخية الواقعية وأهمية التطبيق، لا النظرية . تبدو أموراً مادية إلي أقصى حد . لكنها يمكن أيضاً أن يُنظر إليها على أنها صورة من الزن zen مقلوبة .

يقول ماو :



# قديم أو ما بعد الحداثة..

تبدو الفلسفة الصينية قديمة عندما تبدأ، لقد كان كونفوشيوس يشير باستمرار إلى التراث الذى يعود إلى عدة قرون. ويتخذ منه نماذج تحتذى. وبعد ذلك بحوالى ٢٥٠٠ سنة نجد أن كثيرا من الموضوعات ما زالت حاضرة.



اتسم أواخر القرن العشرين بمعلومات عن الطرق السريعة واقتصاد السوق والعولمة - ولم يبدُ العالم متجانسا على هذا النحو من قبل بكل مجتمعاته التي تؤثر بعضها في بعض بالتبادل. وبنفس النماذج الثقافية والاقتصادية. ولقد كانت الفلسفة الغربية، والعلم، والتكنولوجيا حاسمة في إنشاء نظام «وسائل الاتصال بالجماهير» العالمي. غير أن ذلك لا يحسم مشكلة ما إذا كان أى الثقافتين - الشرقية أو الغربية - مزودة ومجهزة على نحو أفضل للصراع مع الحقيقة الواقعية الأعلى.



## بمعزل عن الشرق والغرب

لقد استدعت الحداثة أيضا ردة فعل أصولية في الشرق. مع تهديد الثقافات التقليدية بأنها تواجه نزعة تراثية «أعلى»، ومع ذلك فقد رأينا كيف أن مواقف الشرق في تبجيل الاستمرارية والوحدة الكونية، تتعارض تعارضا تاما مع قبول فكرة الزوال أو الفناء، والوهم، والتحرر من الأنا الزائفة. ولقد وجد التفكير الشرقي طرقا للتغلب على التناقض الظاهر بين التغير والتشابه. وربما كان ذلك هو إسهامها العلاجي للتخفيف من الغرور العقلي التدميري قصير النظر للثقافات الغربية.



«حاشية»

ربما تعطفت بعض العقول النبيلة.
وقامت بتصحيح ما ارتكبت من
أخطاء أيا كانت. بسبب بلادة
ذهنى في طريقة التأويلات
الخاطئة والعبارات المضللة
هيما كاندرا (١)».



المؤلف «ريتشارد أوزبرن» كان يريد أن يحترف كرة القدم. وبدلا من ذلك أصبح محاضرا أول في جامعة حيلد هول بلندن. وهو في العادة كاتب حر مستقل ومعلم؛ فقد حاضر في «سيدني» و«لندن». كما أنه مؤلف «قارئ الفلسفة الراديكالية» وكتاب «أقدم لك علم الاجتماع».

أما رسام الصور التوضيحية فهو «بورن فان لو». وهو له باع طويل مع سلسلة «أقدم لك»؛ فقد قام برسم الصور في كتاب «بوذا» و«دارون» و«علم الوراثة» و«الدراسات الثقافية» و«علم الرياضيات».. كما أعد رسوما توضيحية عن الكلاب والخسس النووي والقباب والأحلام.. إلخ.

(١) عالم لاهوت هندى (١٠٨٨ - ١١٧٢) من أتباع الحياة الجينية (المترجم).

## مراجع عامة

دراسة الفلسفة الشرقية ليست عملاً سهلاً، بسبب التداخل بين الدين والفلسفة الذى ناقشناه في البداية، ومع ذلك فقد ظهرت بعض الكتب الحديثة التي تحاول أن تقدم وجهة نظر شاملة حول هذا الموضوع، وذلك في العشر سنوات الأخيرة.

## قراءات عامة

هناك نصوص مقبولة بصفة عامة تغطي أرضية تاريخية غير فلسفية بقدر ما تشمل الفلسفة أيضًا. وإليك بعضًا منها:


Eberhard, W.,Conquerors and Rulers. Leiden: E.J.Brill 1952

Hackett, S.C., Oriental Philosophy: a Westerner's Guide to Eastern Thought. Madison:University of Wisconsin Press 1979 .

Hinnells, J.R., A Handbook of Living Religions. London : Penguin 1984

Hope, J.& Van Loon, B., Buddha for Beginners. Cambridge : Icon Books 1994 .

Legge, J., The Chinese Classics vol.1 . Hong Kong : 1861 .

Sastri, P.D., The Essentials of Eastern Philosophy. 1928 (Difficult to get hold of - should be reprinted)

Schwartz. B., The World of Thought in Ancient China . Cambridge, Mass: Harvard University Press 1985.

Sen. K.M., Hinduism. London : Penguin 1991

Smart, N., The World's Religions. Cambridge University Press 1989

Solomon, R.C.& Higgins, K.M.. World Philosophy - a Text with Readings. McGraw- Hill 1995 (Short introduction to many world philosophies with readings).

Cooper, D.E., World philosophies. Blackwell 1995 (Wide overview at more difficult level).

### نصوص عامة اكثر صعوبة:


Basham, A.L., The Wonder that was India. London: Fontana 1971

Bonevac, D.& Phillips, S., Understanding Non - Western Philosophy: Introductory Readings. California: Mayfield Publishing 1993

Brannigan, M.C., The Pulse of Wisdom. Wadsworth Publishing 1995 (Quite dense overview with readings).

Koller, J.M., Oriental Philosophies. New York: Charles Scribner & Sons 1985

Radhakrishnan, S., Eastern Religions and Western Thought. Oxford University Press 1992 .

Riepe, D.(ed). Asian Philosophy Today. New York: Gordon& Breach 1981.


### الهندوسية


Brown, B., The wisdom of the Hindus. New York: Garden City Publishing 1938 .

Hume, R.E., The Thirteen Principal Upanishads (2nd edn) , Oxford University Press 1983 .

Isherwood, C.(ed), Vedanta for the western world. London: Unwin Books 1963 .

Koller, J.M., The indian way . New York: Macmillan 1982

Moore, C., The Indian Mind : Essentials of Indian Philosophy and Culture. University of Hawaii Press 1967 .

Radhakrishnan, S., Indian Philosophy (2vols). London : Allen & Unwin 1923

Raju, P.T., The Philosophical Traditions of india . London: Allen & Unwin 1971 .

Renou, L., Religions of Ancient India. New York: Schocken 1968.

Smart, N., Doctrine and Argument in Indian Philosophy. London: Allen & Unwin 1964 .

Zachner, R.C., Hindu Scriptures. London : Everyman's Library, J.M. Dent & Sons 1966.

Weber,M., The Religions of India. Glencoe Illinois: 1958 .

Allinson, R.E., understanding the chinese Mind. Hong Kong: Oxford University Press 1989 .

Bloom, I., Knowledge Painfully Acquierd: The K'un - chih chi by Lo ch'in shun. New York: Columbia University Press 1987 .

Bodde, D., chinese Thought, Society and Science, University of Hawaii Press 1991.

Fung Yu - lan, A Short History of Chinese Philosophy. New York: Free Press 1966(The most concise and authoritative overview around.)

A History of Chinese Philosophy (2vols). New Jersey: PrincetonUniversity Press 1952 .

Fung Yu-Lan, The Spirit of Chinese Philosophy. London : Routledge, Kegan & Paul 1962 .

Ch'eng, Chung Ying, New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy. Albany: State University of New York Press 1991.

Confucius, The Analects, The Great Learning and the Doctrine of the Mean. New York: Dover Publications Inc, 1971 .

Creel, H.G., Confucianism and the Chinese Way. New York: 1960 .

Chang, Chung - yuan, Creativity and Taoism. New York: Harper & Row 1963 .

Cleary, T., the Essential Tao. San Francisco: Harper 1991 .

The I Ching or Book of Changes. New Jersey: Princeton University Press 1967 .

Sun Tzu, The Art of war. Oxford University Press 1963 .

Waley, A., Three Ways of Thought in Ancient china . London: Allen & Unwin 1939.

# الفهرس

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

# المشروع القومى للترجمة

| العنوان | المؤلف | المترجم |
|---|---|---|
| ١- اللغة العليا (طبعة ثانية) | جون كوين | ت : أحمد درويش |
| ٢- الوثنية والإسلام | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣- التراث المسروق | جورج جيمس | ت : شوقى جلال |
| ٤- كيف تتم كتابة السيناريو | انجا كاريتنكوفا | ت : أحمد الحضرى |
| ٥- ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | ت : محمد علاء الدين منصور |
| ٦- اتجاهات البحث اللسانى | ميلكا إفيتش | ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد |
| ٧- العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | ت : يوسف الأنطكى |
| ٨- مشعلو الحرائق | ماكس فريش | ت : مصطفى ماهر |
| ٩- التغيرات البيئية | أندرو س. جودى | ت : محمود محمد عاشور |
| ١٠- خطاب الحكاية | چيرار چينيت | ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى |
| ١١- مختارات | فيسوافا شيمبوريسكا | ت : هناء عبد الفتاح |
| ١٢- طريق الحرير | ديفيد براونيستون وايرين فرانك | ت : أحمد محمود |
| ١٣- ديانة الساميين | روبرتسن سميث | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٤- التحليل النفسى للأدب | جان بيلمان نويل | ت : حسن المودن |
| ١٥- الحركات الفنية | إدوارد لويس سميث | ت : أشرف رفيق عفيفى |
| ١٦- أثينة السوداء | مارتن برنال | ت: بإشراف: أحمد عثمان |
| ١٧- مختارات | فيليب لاركين | ت : محمد مصطفى بدوى |
| ١٨- الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | مختارات | ت : طلعت شاهين |
| ١٩- الأعمال الشعرية الكاملة | چورج سفيريس | ت : نعيم عطية |
| ٢٠- قصة العلم | ج. ج. كراوثر | ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح |
| ٢١- خوخة وألف خوخة | صمد بهرنجى | ت : ماجدة العنانى |
| ٢٢- مذكرات رحالة عن المصريين | جون أنتيس | ت : سيد أحمد على الناصرى |
| ٢٣- تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | ت : سعيد توفيق |
| ٢٤- ظلال المستقبل | باتريك بارندر | ت : بكر عباس |
| ٢٥- مثنوى | مولانا جلال الدين الرومى | ت : إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦- دين مصر العام | محمد حسين هيكل | ت : أحمد محمد حسين هيكل |
| ٢٧- التنوع البشرى الخلاق | مقالات | ت : نخبة |
| ٢٨- رسالة فى التسامح | جون لوك | ت : منى أبو سنه |
| ٢٩- الموت والوجود | جيمس ب. كارس | ت : بدر الديب |
| ٣٠- الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣١- مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | جان سوفاجيه - كلود كاين | ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب |
| ٣٢- الانقراض | ديفيد روس | ت : مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٣٣- التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية | أ. ج. هوبكنز | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣٤- الرواية العربية | روجر آلن | ت : حصة إبراهيم المنيف |
| ٣٥- الأسطورة والحداثة | پول . ب . ديكسون | ت : خليل كلفت |

| العنوان | المؤلف | المترجم |
|---|---|---|
| ٣٦- نظريات السرد الحديثة | والاس مارتن | ت : حياة جاسم محمد |
| ٣٧- واحة سيوة وموسيقاها | بريجيت شيفر | ت : جمال عبد الرحيم |
| ٣٨- نقد الحداثة | آلن تورين | ت : أنور مغيث |
| ٣٩- الإغريق والحسد | بيتر والكوت | ت : منيرة كروان |
| ٤٠- قصائد حب | آن سكستون | ت : محمد عيد إبراهيم |
| ٤١- ما بعد المركزية الأوربية | بيتر جران | ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد |
| ٤٢- عالم ماك | بنجامين باربر | ت : أحمد محمود |
| ٤٣- اللهب المزدوج | أوكتافيو باث | ت : المهدى أخريف |
| ٤٤- بعد عدة أصياف | ألدوس هكسلى | ت : مارلين تادرس |
| ٤٥- التراث المغدور | روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين | ت : أحمد محمود |
| ٤٦- عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | ت : محمود السيد على |
| ٤٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨- حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ت : ماهر جويجاتى |
| ٤٩- الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | ت : عبد الوهاب علوب |
| ٥٠- ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى |
| ٥١- مسار الرواية الإسبانو أمريكية | داريو بيانوبيا وخ. م بينياليستى | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٢- العلاج النفسى التدعيمى | بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل | ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش |
| ٥٣- الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | ت : مرسى سعد الدين |
| ٥٤- المفهوم الإغريقى للمسرح | ج . مايكل والتون | ت : محسن مصيلحى |
| ٥٥- ما وراء العلم | چون بولكنجهوم | ت : على يوسف على |
| ٥٦- الأعمال الشعرية الكاملة (١) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود على مكى |
| ٥٧- الأعمال الشعرية الكاملة (٢) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى |
| ٥٨- مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٩- المحبرة | كارلوس مونييث | ت : السيد السيد سهيم |
| ٦٠- التصميم والشكل | جوهانز ايتين | ت : صبرى محمد عبد الغنى |
| ٦١- موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور - سميث | مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى |
| ٦٢- لذّة النّص | رولان بارت | ت : محمد خير البقاعى . |
| ٦٣- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤- برتراند راسل (سيرة حياة) | آلان وود | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٥- فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٦- خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | ت : عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧- مختارات | فرناندو بيسوا | ت : المهدى أخريف |
| ٦٨- نتاشا العجوز وقصص أخرى | فالنتين راسبوتين | ت : أشرف الصباغ |
| ٦٩- العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠- ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجث | ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١- السيدة لا تصلح إلا للرمى | داريو فو | ت : حسين محمود |

| | | |
|---|---|---|
| ٧٢- السياسى العجوز | ت . س . إليوت | ت : فؤاد مجلى |
| ٧٣- نقد استجابة القارئ | چين . ب . توميكنز | ت : حسن ناظم وعلى حاكم |
| ٧٤- صلاح الدين والمماليك فى مصر | ل . ا . سيميثوفا | ت : حسن بيومى |
| ٧٥- فن التراجم والسير الذاتية | أندريه موروا | ت : أحمد درويش |
| ٧٦- چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى | مجموعة من الكتاب | ت : عبد المقصود عبد الكريم |
| ٧٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣ | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٧٨- العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية | رونالد روبرتسون | ت : أحمد محمود ونورا أمين |
| ٧٩- شعرية التأليف | بوريس أوسبنسكى | ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى |
| ٨٠- بوشكين عند «نافورة الدموع» | ألكسندر بوشكين | ت : مكارم الغمرى |
| ٨١- الجماعات المتخيلة | بندكت أندرسن | ت : محمد طارق الشرقاوى |
| ٨٢- مسرح ميجيل | ميجيل دى أونامونو | ت : محمود السيد على |
| ٨٣- مختارات | غوتفريد بن | ت : خالد المعالى |
| ٨٤- موسوعة الأدب والنقد | مجموعة من الكتاب | ت : عبد الحميد شيحة |
| ٨٥- منصور الحلاج (مسرحية) | صلاح زكى أقطاى | ت : عبد الرازق بركات |
| ٨٦- طول الليل | جمال مير صادقى | ت : أحمد فتحى يوسف شتا |
| ٨٧- نون والقلم | جلال آل أحمد | ت : ماجدة العنانى |
| ٨٨- الابتلاء بالتغرب | جلال آل أحمد | ت : إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٨٩- الطريق الثالث | أنتونى جيدنز | ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين |
| ٩٠- وسم السيف | ميجل دى ثرباتس | ت : محمد إبراهيم مبروك |
| ٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق | باربر الاسوستكا | ت : محمد هناء عبد الفتاح |
| ٩٢- أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر | كارلوس ميجيل | ت : نادية جمال الدين |
| ٩٣- محدثات العولمة | مايك فيذرستون وسكوت لاش | ت : عبد الوهاب علوب |
| ٩٤- الحب الأول والصحبة | صمويل بيكيت | ت : فوزية العشماوى |
| ٩٥- مختارات من المسرح الإسبانى | أنطونيو بويرو باييخو | ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف |
| ٩٦- ثلاث زنبقات ووردة | قصص مختارة | ت : إدوار الخراط |
| ٩٧- هوية فرنسا (المجلد الأول) | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ٩٨- الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى | نماذج ومقالات | ت : أشرف الصباغ |
| ٩٩- تاريخ السينما العالمية | ديفيد روبنسون | ت : إبراهيم قنديل |
| ١٠٠- مساءلة العولمة | بول هيرست وجراهام تومبسون | ت : إبراهيم فتحى |
| ١٠١- النص الروائى (تقنيات ومناهج) | بيرنار فاليط | ت : رشيد بنحدو |
| ١٠٢- السياسة والتسامح | عبد الكريم الخطيبى | ت : عز الدين الكتانى الإدريسى |
| ١٠٣- قبر ابن عربى يليه آياء | عبد الوهاب المؤدب | ت : محمد بنيس |
| ١٠٤- أوبرا ماهوجنى | برتولت بريشت | ت : عبد الغفار مكاوى |
| ١٠٥- مدخل إلى النص الجامع | چيرارچينيت | ت : عبد العزيز شبيل |
| ١٠٦- الأدب الأندلسى | د. ماريا خيسوس روبييرامتى | ت : د. أشرف على دعدور |
| ١٠٧- صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر | نخبة | ت : محمد عبد الله الجعيدى |

| العنوان | المؤلف | المترجم |
|---|---|---|
| ١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى | مجموعة من النقاد | ت : محمود على مكى |
| ١٠٩- حروب المياه | چون بولوك وعادل درويش | ت : هاشم أحمد محمد |
| ١١٠- النساء فى العالم النامى | حسنة بيجوم | ت : منى قطان |
| ١١١- المرأة والجريمة | فرانسيس هيندسون | ت : ريهام حسين إبراهيم |
| ١١٢- الاحتجاج الهادئ | أرلين علوى ماكليود | ت : إكرام يوسف |
| ١١٣- راية التمرد | سادى پلانت | ت : أحمد حسان |
| ١١٤- مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع | وول شوينكا | ت : نسيم مجلى |
| ١١٥- غرفة تخص المرء وحده | فرچينيا وولف | ت : سمية رمضان |
| ١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا نلسون | ت : نهاد أحمد سالم |
| ١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام | ليلى أحمد | ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال |
| ١١٨- النهضة النسائية فى مصر | بث بارون | ت : لميس النقاش |
| ١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق | أميرة الأزهرى سنبل | ت : بإشراف/ رؤوف عباس |
| ١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | ت : نخبة من المترجمين |
| ١٢١- الدليل الصغير عن الكاتبات العربيات | فاطمة موسى | ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال |
| ١٢٢- نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان | جوزيف فوجت | ت : منيرة كروان |
| ١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | نيل الكسندر وفنادولينا | ت: أنور محمد إبراهيم |
| ١٢٤- الفجر الكاذب | چون جراى | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ١٢٥- التحليل الموسيقى | سيدريك ثورپ ديڤى | ت : سمحه الخولى |
| ١٢٦- فعل القراءة | ڤولفانج إيسر | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٢٧- إرهاب | صفاء فتحى | ت : بشير السباعى |
| ١٢٨- الأدب المقارن | سوزان باسنيت | ت : أميرة حسن نويرة |
| ١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة | ماريا دولورس أسيس جاروته | ت : محمد أبو العطا وآخرون |
| ١٣٠- الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | ت : شوقى جلال |
| ١٣١- مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) | مجموعة من المؤلفين | ت : لويس بقطر |
| ١٣٢- ثقافة العولمة | مايك فيذرستون | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٣٣- الخوف من المرايا | طارق على | ت : طلعت الشايب |
| ١٣٤- تشريح حضارة | بارى ج. كيمب | ت : أحمد محمود |
| ١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت | ت. س. إليوت | ت : ماهر شفيق فريد |
| ١٣٦- فلاحو الباشا | كينيث كونو | ت : سحر توفيق |
| ١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية | چوزيف مارى مواريه | ت : كاميليا صبحى |
| ١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | إيڤلينا تارونى | ت : وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٣٩- پارسيڤال | ريشارد ڤاچنر | ت : مصطفى ماهر |
| ١٤٠- حيث تلتقى الأنهار | هربرت ميسن | ت : أمل الجبورى |
| ١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | ت : نعيم عطية |
| ١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | ت : حسن بيومى |
| ١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى | ديريك لايدار | ت : عدلى السمرى |
| ١٤٤- صاحبة اللوكاندة | كارلو جولدونى | ت : سلامة محمد سليمان |

| | | |
|---|---|---|
| ١٤٥- موت أرتيميو كروث | كارلوس فوينتس | ت : أحمد حسان |
| ١٤٦- الورقة الحمراء | ميجيل دى ليبس | ت : على عبدالرؤوف اليمبى |
| ١٤٧- خطبة الإدانة الطويلة | تانكريد دورست | ت : عبدالغفار مكاوى |
| ١٤٨- القصة القصيرة (النظرية والتقنية) | إنريكى أندرسون إمبرت | ت : على إبراهيم على منوفى |
| ١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس | عاطف فضول | ت : أسامة إسبر |
| ١٥٠- التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليتمان | ت : منيرة كروان |
| ١٥١- هوية فرنسا مج ٢ ، ج١ | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى | نخبة من الكتاب | ت : محمد محمد الخطابى |
| ١٥٣- غرام الفراعنة | فيولين فانويك | ت : فاطمة عبدالله محمود |
| ١٥٤- مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | ت : خليل كلفت |
| ١٥٥- الشعر الأمريكي المعاصر | نخبة من الشعراء | ت : أحمد مرسى |
| ١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى | جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو | ت : مى التلمسانى |
| ١٥٧- خسرو وشيرين | النظامى الكنوجى | ت . عبدالعزيز بقوش |
| ١٥٨- هوية فرنسا مج ٢ ، ج٢ | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ١٥٩- الإيديولوچية | ديڤيد هوكس | ت: إبراهيم فتحى |
| ١٦٠- آلة الطبيعة | بول إيرليش | ت: حسين بيومى |
| ١٦١- من المسرح الإسبانى | اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا | ت: زيدان عبدالحليم زيدان |
| ١٦٢- تاريخ الكنيسة | يوحنا الآسيوى | ت: صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ١٦٣- موسوعة علم الاجتماع | جوردن مارشال | ت: بإشراف: محمد الجوهرى |
| ١٦٤- شامبوليون (حياة من نور) | چان لاكوتير | ت: نبيل سعد |
| ١٦٥- حكايات الثعلب | أ. ن أفانا سيفا | ت: سهير المصادفة |
| ١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل | يشعياهو ليفمان | ت: محمد محمود أبو غدير |
| ١٦٧- فى عالم طاغور | رابندرانات طاغور | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٦٩- إبداعات أدبية | مجموعة من المبدعين | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٧٠- الطريق | ميغيل دليبيس | ت: بسام ياسين رشيد |
| ١٧١- وضع حد | فرانك بيجو | ت: هدى حسين |
| ١٧٢- حجر الشمس | مختارات | ت: محمد محمد الخطابى |
| ١٧٣- معنى الجمال | ولتر ت. ستيس | ت:إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤- صناعة الثقافة السوداء | ايليس كاشمور | ت: أحمد محمود |
| ١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | ت: وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم تيتنبرج | ت: جلال البنا |
| ١٧٧- أنطون تشيخوف | هنرى ترويا | ت: حصة إبراهيم المنيف |
| ١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث | نخبة من الشعراء | ت: محمد حمدى إبراهيم |
| ١٧٩- حكايات أيسوب | أيسوب | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠- قصة جاويد | إسماعيل فصيح | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١- النقد الأدبى الأمريكى | فنسنت ب. ليتش | ت: محمد يحيى |
| ١٨٢- العنف والنبوءة | و.ب. ييتس | ت: ياسين طه حافظ |
| ١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما | رينيه چيلسون | ت: فتحى العشرى |

| | | |
|---|---|---|
| ١٨٤– القاهرة... حالمة لا تنام | هانز إبندورفر | ت: دسوقى سعيد |
| ١٨٥– أسفار العهد القديم | توماس تومسن | ت: عبد الوهاب علوب |
| ١٨٦– معجم مصطلحات هيجل | ميخائيل إنوود | ت:إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٧– الأرضة | بُزُرْج علوى | ت:محمد علاء الدين منصور |
| ١٨٨– موت الأدب | ألفين كرنان | ت:بدر الديب |
| ١٨٩– العمى والبصيرة | پول دى مان | ت:سعيد الغانمى |
| ١٩٠– محاورات كونفوشيوس | كونفوشيوس | ت:محسن سيد فرجانى |
| ١٩١– الكلام رأسمال | الحاج أبو بكر إمام | ت: مصطفى حجازى السيد |
| ١٩٢– سياحت نامه إبراهيم بك جـ١ | زين العابدين المراغى | ت:محمود سلامة علاوى |
| ١٩٣– عامل المنجم | بيتر أبراهامز | ت:محمد عبد الواحد محمد |
| ١٩٤– مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى | مجموعة من النقاد | ت: ماهر شفيق فريد |
| ١٩٥– شتاء ٨٤ | إسماعيل فصيح | ت:محمد علاء الدين منصور |
| ١٩٦– المهلة الأخيرة | فالنتين راسبوتين | ت:أشرف الصباغ |
| ١٩٧– الفاروق | شمس العلماء شبلى النعمانى | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ١٩٨– الاتصال الجماهيرى | ادوين إمرى وآخرون | ت:إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ١٩٩– تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية | يعقوب لانداوى | ت: جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد |
| ٢٠٠– ضحايا التنمية | جيرمى سيبروك | ت: فخرى لبيب |
| ٢٠١– الجانب الدينى للفلسفة | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٢٠٢– تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤ | رينيه ويليك | ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٢٠٣– الشعر والشاعرية | ألطاف حسين حالى | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٢٠٤– تاريخ نقد العهد القديم | زالمان شازار | ت: أحمد محمود هويدى |
| ٢٠٥– الجينات والشعوب واللغات | لويجى لوقا كافاللى- سفورزا | ت: أحمد مستجير |
| ٢٠٦– الهيولية تصنع علمًا جديدًا | جيمس جلايك | ت: على يوسف على |
| ٢٠٧– ليل إفريقى | رامون خوتاسندير | ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف |
| ٢٠٨– شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى | دان أورين | ت: محمد أحمد صالح |
| ٢٠٩– السرد والمسرح | مجموعة من المؤلفين | ت: أشرف الصباغ |
| ٢١٠– مثنويات حكيم سنائى | سنائى الغزنوى | ت: يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢١١– فردينان دوسوسير | جوناثان كلر | ت: محمود حمدى عبد الغنى |
| ٢١٢– قصص الأمير مرزبان | مرزبان بن رستم بن شروين | ت: يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢١٣– مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر | ريمون فلاور | ت: سيد أحمد على الناصرى |
| ٢١٤– قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع | أنتونى جيدنز | ت: محمد محمود محى الدين |
| ٢١٥– سياحت نامه إبراهيم بك جـ٢ | زين العابدين المراغى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٢١٦– جوانب أخرى من حياتهم | مجموعة من المؤلفين | ت: أشرف الصباغ |
| ٢١٧– مسرحيتان طليعيتان | ص. بيكيت | ت: نادية البنهاوى |
| ٢١٨– لعبة الحجلة (رايولا) | خوليو كورتازان | ت: على إبراهيم على منوفى |
| ٢١٩– بقايا اليوم | كازو ايشجورو | ت: طلعت الشايب |
| ٢٢٠– الهيولية فى الكون | بارى باركر | ت: على يوسف على |
| ٢٢١– شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | ت: رفعت سلام |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٢٢- فرانز كافكا | رونالد جراى | ت: نسيم مجلى |
| ٢٢٣- العلم فى مجتمع حر | بول فيرابنر | ت: السيد محمد نفادى |
| ٢٢٤- دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | ت: منى عبدالظاهر إبراهيم السيد |
| ٢٢٥- حكاية غريق | جابرييل جارثيا ماركث | ت: السيد عبدالظاهر السيد |
| ٢٢٦- أرض المساء وقصائد أخرى | ديفيد هربت لورانس | ت: طاهر محمد على البربرى |
| ٢٢٧- المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر | موسى ماريدا ديف بوركى | ت: السيد عبدالظاهر عبدالله |
| ٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | ت:مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن |
| ٢٢٩- مأزق البطل الوحيد | نورمان كيجان | ت: أمير إبراهيم العمرى |
| ٢٣٠- عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣١- الدرافيل | خايمى سالوم بيدال | ت: جمال أحمد عبدالرحمن |
| ٢٣٢- ما بعد المعلومات | توم ستينر | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٣- فكرة الاضمحلال | أرثر هومان | ت: طلعت الشايب |
| ٢٣٤- الإسلام فى السودان | ج. سبنسر تريمنجهام | ت: فؤاد محمد عكود |
| ٢٣٥- ديوان شمس تبريزى ج١ | جلال الدين مولوى رومى | ت: إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٣٦- الولاية | ميشيل تود | ت: أحمد الطيب |
| ٢٣٧- مصر أرض الوادى | روبين فيدين | ت: عنايات حسين طلعت |
| ٢٣٨- العولمة والتحرير | الانكتاد | ت: ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد |
| ٢٣٩- العربى فى الأدب الإسرائيلى | جيلارافر - رايوخ | ت: نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق |
| ٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كامى حافظ | ت: صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ٢٤١- فى انتظار البرابرة | ج . م كويتز | ت: ابتسام عبدالله سعيد |
| ٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | ت: صبرى محمد حسن عبدالنبى |
| ٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية (المجلد الأول) | ليفى بروفنسال | ت: على عبدالرؤوف البمبى |
| ٢٤٤- الغليان | لاورا إسكيبيل | ت: نادية جمال الدين محمد |
| ٢٤٥- نساء مقاتلات | إليزابيتا آديس | ت: توفيق على منصور |
| ٢٤٦- مختارات قصصية | جابرييل جارثيا ماركث | ت: على إبراهيم على منوفى |
| ٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر | والتر إرمبريست | ت: محمد طارق الشرقاوى |
| ٢٤٨- حقول عدن الخضراء | أنطونيو جالا | ت: عبداللطيف عبدالحليم عبدالله |
| ٢٤٩- لغة التمزق | دراجو شتامبوك | ت: رفعت سلام |
| ٢٥٠- علم اجتماع العلوم | دومنييك فينيك | ت: ماجدة محسن أباظة |
| ٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (ج٢) | جوردن مارشال | ت: بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | ت: على بدران |
| ٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوفا | ت: حسن بيومى |
| ٢٥٤- الفلسفة | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٥- أفلاطون | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت. إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٦- ديكارت | ديف روبنسون ، كريس جرات | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة | وليم كلى رايت | ت: محمود سيد أحمد |
| ٢٥٨- الفجر | سير أنجوس فريزر | ت: عُباده كُحيلة |
| ٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور | اقلام مختلفة | ت: فاروجان كازانجيان |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٦٠– موسوعة علم الاجتماع ج٣ | جوردن مارشال | ت: باشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٦١– رحلة فى فكر زكى نجيب محمود | زكى نجيب محمود | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٦٢– مدينة المعجزات | إدوارد مندوثا | ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف |
| ٢٦٣– الكشف عن حافة الزمن | چون جريين | ت: على يوسف على |
| ٢٦٤– إبداعات شعرية مترجمة | هوراس/ شلى | ت: لويس عوض |
| ٢٦٥– روايات مترجمة | أوسكار وايلد وصموئيل جونسون | ت: لويس عوض |
| ٢٦٦– مدير المدرسة | جلال آل أحمد | ت: عادل عبدالمنعم سويلم |
| ٢٦٧– فن الرواية | ميلان كونديرا | ت: بدر الدين عرودكى |
| ٢٦٨– ديوان شمس تبريزى ج٢ | جلال الدين الرومى | ت: إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦٩– وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١ | وليم چيفور بالجريف | ت: صبرى محمد حسن |
| ٢٧٠– وسط الجزير العربية وشرقها ج٢ | وليم چيفور بالجريف | ت: صبرى محمد حسن |
| ٢٧١– الحضارة الغربية | توماس سى. باترسون | ت: شوقى جلال |
| ٢٧٢– الأديرة الأثرية فى مصر | س. س والترز | ت: إبراهيم سلامة |
| ٢٧٣– الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط | چوان أر. لوك | ت: عنان الشهاوى |
| ٢٧٤– السيدة باربارا | رومولو جالاجوس | ت: محمود مكى |
| ٢٧٥– ت. س إليوت شاعرا وناقدا وكاتبا مسرحيا | أقلام مختلفة | ت: ماهر شفيق فريد |
| ٢٧٦– فنون السينما | فرانك جوتيران | ت: عبد القادر التلمسانى |
| ٢٧٧– الچينات: الصراع من أجل الحياة | بريان فورد | ت: أحمد فوزى |
| ٢٧٨– البدايات | إسحق عظيموف | ت: ظريف عبدالله |
| ٢٧٩– الحرب الباردة الثقافية | ف.س. سوندرز | ت: طلعت الشايب |
| ٢٨٠– من الأدب الهندى الحديث والمعاصر | بريم شند وآخرون | ت: سمير عبدالحميد |
| ٢٨١– الفردوس الأعلى | مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى | ت: جلال الحفناوى |
| ٢٨٢– طبيعة العلم غير الطبيعية | لويس ولبيرت | ت: سمير حنا صادق |
| ٢٨٣– السهل يحترق | خوان رولفو | ت: على البمبى |
| ٢٨٤– هرقل مجنونا | يوريبيدس | ت: أحمد عتمان |
| ٢٨٥– رحلة الخواجة حسن نظامى | حسن نظامى | ت: سمير عبد الحميد |
| ٢٨٦– سياحت نامه إبراهيم بك ج٣ | زين العابدين المراغى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٢٨٧– الثقافة والعولمة والنظام العالمى | انتونى كنج | ت: محمد يحيى وآخرون |
| ٢٨٨– الفن الروائى | ديفيد لودج | ت: ماهر البطوطى |
| ٢٨٩– ديوان منجوهرى الدامغانى | أبو نجم أحمد بن قوص | ت: محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٢٩٠– علم اللغة والترجمة | چورج مونان | ت: أحمد زكريا إبراهيم |
| ٢٩١– المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج١ | فرانشسكو رويس رامون | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٢– المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج٢ | فرانشسكو رويس رامون | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٣– مقدمة للأدب العربى | روجر آلان | ت: نخبة من المترجمين |
| ٢٩٤– فن الشعر | بوالو | ت: رجاء ياقوت صالح |
| ٢٩٥– سلطان الأسطورة | جوزيف كامبل | ت: بدر الدين حب الله الديب |
| ٢٩٦– مكبث | وليم شكسبير | ت: محمد مصطفى بدوى |
| ٢٩٧– فن النحو بين اليونانية والسريانية | ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهوانى | ت: ماجدة محمد أنور |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٩٨- مأساة العبيد | أبو بكر تفاوابليوه | ت: مصطفى حجازى السيد |
| ٢٩٩- ثورة فى التكنولوجيا الحيوية | جين ل. ماركس | ت: هاشم أحمد فؤاد |
| ٣٠٠- أسطورة برومـثـيـوس فـى الأدبين الإنجليزى والفرنسى مج١ | لويس عوض | ت: جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال |
| ٣٠١- أسطورة برومـثـيـوس فـى الأدبين الإنجليزى والفرنسى مج٢ | لويس عوض | ت: جمال الجزيرى و محمد الجندى |
| ٣٠٢- فنجنشتين | جون هيتون وجودى جروفز | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٣- بوذا | جين هوب وبورن فان لون | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٤- ماركس | ريوس | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٥- الجلد | كروزيو مالابارته | ت: صلاح عبد الصبور |
| ٣٠٦- الحماسة - النقد الكانطى للتاريخ | چان - فرانسوا ليوتار | ت: نبيل سعد |
| ٣٠٧- الشعور | ديفيد بابينو | ت: محمود محمد أحمد |
| ٣٠٨- علم الوراثة | ستيف جونز | ت: ممدوح عبد المنعم أحمد |
| ٣٠٩- الذهن والمخ | أنجوس چيلاتى | ت: جمال الجزيرى |
| ٣١٠- يونج | ناجى هيد | ت: محيى الدين محمد حسن |
| ٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى | كولنجوود | ت: فاطمة إسماعيل |
| ٣١٢- روح الشعب الأسود | وليم دى بويز | ت:أسعد حليم |
| ٣١٣- أمثال فلسطينية | خايير بيان | ت: عبدالله الجعيدى |
| ٣١٤- الفن كعدم | جينس مينيك | ت: هويدا السباعى |
| ٣١٥- جرامشى فى العالم العربى | ميشيل بروندينو | ت: كاميليا صبحى |
| ٣١٦- محاكمة سقراط | آ.ف. ستون | ت: نسيم مجلى |
| ٣١٧- بلا غد | شير لايموفا- زنيكين | ت: أشرف الصباغ |
| ٣١٨- الأدب الروسي في السنوات العشر الأخيرة | نخبة | ت: أشرف الصباغ |
| ٣١٩- صور دريدا | جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس | ت: حسام نايل |
| ٣٢٠- لمعة السراج فى حضرة التاج | مؤلف مجهول | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١) | ليفى برو فنسال | ت: نخبة من المترجمين |
| ٣٢٢- وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن | دبليو يوجين كلينباور | ت: خالد مفلح حمزه |
| ٣٢٣- فن الساتورا | تراث يونانى قديم | ت: هانم سليمان |
| ٣٢٤- اللعب بالنار | أشرف أسدى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٢٥- عالم الآثار | فيليب بوسان | ت: كرستين يوسف |
| ٣٢٦- المعرفة والمصلحة | جورجين هابرماس | ت: حسن صقر |
| ٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة | نخبة | ت: توفيق على منصور |
| ٣٢٨- يوسف وزليخا | نور الدين عبد الرحمن بن أحمد | ت: عبد العزيز بقوش |
| ٣٢٩- رسائل عيد الميلاد | تد هيوز | ت: محمد عيد إبراهيم |
| ٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت | مارفن شبرد | ت: سامى صلاح |
| ٣٣١- عندما جاء السردين | ستيفن جراى | ت: سامية دياب |
| ٣٣٢- القصة القصيرة فى إسبانيا | نخبة | ت: على إبراهيم على منوفي |
| ٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا | نبيل مطر | ت: بكر عباس |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٢٤- لقطات من المستقبل | آرثر.س كلارك | ت: مصطفى فهمى |
| ٣٢٥- عصر الشك | ناتالى ساروت | ت: فتحى العشرى |
| ٣٢٦- متون الأهرام | نصوص قديمة | ت: حسن صابر |
| ٣٢٧- فلسفة الولاء | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٣٢٨- نظرات حائرة (وقصص أخرى من الهند) | نخبة | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٣٢٩- تاريخ الأدب فى إيران جـ٣ | على أصغر حكمت | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط | بيرش بيربيروجلو | ت: فخرى لبيب |
| ٣٤١- قصائد من رلكه | راينر ماريا رلكه | ت: حسن حلمى |
| ٣٤٢- سلامان وأبسال | نور الدين عبدالرحمن بن أحمد | ت: عبد العزيز بقوش |
| ٣٤٣- العالم البرجوازى الزائل | نادين جورديمر | ت: سمير عبد ربه |
| ٣٤٤- الموت فى الشمس | بيتر بلانجوه | ت: سمير عبد ربه |
| ٣٤٥- الركض خلف الزمن | بونه ندائى | ت: يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٣٤٦- سحر مصر | رشاد رشدى | ت: جمال الجزيرى |
| ٣٤٧- الصبية الطائشون | جان كوكتو | ت: بكر الحلو |
| ٣٤٨- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى جـ١ | محمد فؤاد كوبريلى | ت: عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة | أرثر والدرون وأخرون | ت: أحمد عمر شاهين |
| ٣٥٠- بانوراما الحياة السياحية | أقلام مختلفة | ت: عطية شحاتة |
| ٣٥١- مبادئ المنطق | جوزايا رويس | ت: أحمد الانصارى |
| ٣٥٢- قصائد من كفافيس | قسطنطين كفافيس | ت: نعيم عطية |
| ٣٥٣- الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة الهندسية) | باسيليو بابون مالدونالد | ت: على إبراهيم على منوفى |
| ٣٥٤- الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة النباتية) | باسيليو بابون مالدونالد | ت: على إبراهيم على منوفى |
| ٣٥٥- التيارات السياسية فى إيران | حجت مرتضى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٥٦- الميراث المر | بول سالم | ت: بدر الرفاعى |
| ٣٥٧- متون هيرميس | نصوص قديمة | ت: عمر الفاروق عمر |
| ٣٥٨- أمثال الهوسا العامية | نخبة | ت: مصطفى حجازى السيد |
| ٣٥٩- محاورات بارمنيدس | أفلاطون | ت: حبيب الشارونى |
| ٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة | أندريه جاكوب ونويلا باركان | ت: ليلى الشربينى |
| ٣٦١- التصحر: التهديد والمجابهة | آلان جرينجر | ت: عاطف معتمد وآمال شاور |
| ٣٦٢- تلميذ بابنيبرج | هاينرش شبورال | ت: سيد أحمد فتح الله |
| ٣٦٣- حركات التحرير الأفريقية | ريتشارد جيبسون | ت: صبرى محمد حسن |
| ٣٦٤- حداثة شكسبير | إسماعيل سراج الدين | ت: نجلاء أبو عجاج |
| ٣٦٥- سأم باريس | شارل بودلير | ت: محمد أحمد حمد |
| ٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب | كلاريسا بنكولا | ت: مصطفى محمود محمد |
| ٣٦٧- القلم الجرىء | نخبة | ت: البرّاق عبدالهادى رضا |
| ٣٦٨- المصطلح السردى | جيرالد برنس | ت: عابد خزندار |
| ٣٦٩- المرأة فى أدب نجيب محفوظ | فوزية العشماوى | ت: فوزية العشماوى |
| ٣٧٠- الفن والحياة فى مصر الفرعونية | كليرلا لويت | ت: فاطمة عبدالله محمود |
| ٣٧١- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى ج٢ | محمد فؤاد كوبريلى | ت: عبدالله أحمد إبراهيم |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٧٢- عاش الشباب | وانغ مينغ | ت: وحيد السعيد عبدالحميد |
| ٣٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه | أمبرتو إيكو | ت: على إبراهيم على منوفى |
| ٣٧٤- اليوم السادس | أندريه شديد | ت: حمادة إبراهيم |
| ٣٧٥- الخلود | ميلان كونديرا | ت: خالد أبو اليزيد |
| ٣٧٦- الغضب وأحلام السنين | نخبة | ت: إدوار الخراط |
| ٣٧٧- تاريخ الأدب فى إيران جـ٤ | على أصغر حكمت | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٧٨- المسافر | محمد إقبال | ت: يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٣٧٩- ملك فى الحديقة | سنيل باث | ت: جمال عبدالرحمن |
| ٣٨٠- حديث عن الخسارة | جونتر جراس | ت: شيرين عبدالسلام |
| ٣٨١- أساسيات اللغة | ر. ل. تراسك | ت: رانيا إبراهيم يوسف |
| ٣٨٢- تاريخ طبرستان | بهاء الدين محمد إسفنديار | ت: أحمد محمد نادى |
| ٣٨٣- هدية الحجاز | محمد إقبال | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٨٤- القصص التى يحكيها الأطفال | سوزان إنجيل | ت: إيزابيل كمال |
| ٣٨٥- مشترى العشق | محمد على بهزادراد | ت: يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٣٨٦- دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى | جانيت تود | ت: ريهام حسين إبراهيم |
| ٣٨٧- أغنيات وسوناتات | جون دن | ت: بهاء جاهين |
| ٣٨٨- مواعظ سعدى الشيرازى | سعدى الشيرازى | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٨٩- من الأدب الباكستانى المعاصر | نخبة | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٩٠- الأرشيفات والمدن الكبرى | نخبة | ت: عثمان مصطفى عثمان |
| ٣٩١- الحافلة الليلكية | مايف بينشى | ت: منى الدروبى |
| ٣٩٢- مقامات ورسائل أندلسية | نخبة | ت: عبداللطيف عبدالحليم |
| ٣٩٣- فى قلب الشرق | ندوة لويس ماسينيون | ت: زينب محمود الخضيرى |
| ٣٩٤- القوى الأربع الأساسية فى الكون | بول ديفيز | ت: هاشم أحمد محمد |
| ٣٩٥- آلام سياوش | إسماعيل فصيح | ت: سليم حمدان |
| ٣٩٦- السافاك | تقى نجارى راد | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٩٧- نيتشه | لورانس جين | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٨- سارتر | فيليب تودى | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٩- كامى | ديفيد ميروفتس | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٠٠- مومو | مشيائيل إنده | ت: باهر الجوهرى |
| ٤٠١- الرياضيات | زيادون ساردر | ت: ممدوح عبد المنعم |
| ٤٠٢- هوكنج | ج. ب. ماك أيفوى | ت: ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٠٣- ربة المطر والملابس تصنع الناس | تودور شتورم | ت: عماد حسن بكر |
| ٤٠٤- تعويذة الحسى | ديفيد إبرام | ت: ظبية خميس |
| ٤٠٥- إيزابيل | أندريا جيد | ت: حمادة إبراهيم |
| ٤٠٦- المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ | مانويلا مانتاناريس | ت: جمال أحمد عبد الرحمن |
| ٤٠٧- الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه | أقلام مختلفة | ت: طلعت شاهين |
| ٤٠٨- معجم تاريخ مصر | جوان فوتشركنج | ت: عنان الشهاوى |
| ٤٠٩- انتصار السعادة | برتراند راسل | ت: إلهامى عمارة |

| | | |
|---|---|---|
| ٤١٠– خلاصة القرن | كارل بوبر | ت: الزواوى بغورة |
| ٤١١– همس من الماضى | جينيفر أكرمان | ت: أحمد مستجير |
| ٤١٢– تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢) | ليفى بروفنسال | ت: نخبة |
| ٤١٣– أغنيات المنفى | ناظم حكمت | ت: محمد البخارى |
| ٤١٤– الجمهورية العالمية للآداب | باسكال كازانوفا | ت: أمل الصبان |
| ٤١٥– صورة كوكب | فريدريش دورنيمات | ت: أحمد كامل عبدالرحيم |
| ٤١٦– مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر | أ. أ. رتشاردز | ت: مصطفى بدوى |
| ٤١٧– تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٥ | رينيه ويليك | ت: مجاهد عبدالمنعم مجاهد |
| ٤١٨– سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية | جين هاثواى | ت: عبد الرحمن الشيخ |
| ٤١٩– العصر الذهبى للإسكندرية | جون مايو | ت: نسيم مجلى |
| ٤٢٠– مكرو ميجاس | فولتير | ت: الطيب بن رجب |
| ٤٢١– الولاء والقيادة | روى متحدة | ت: أشرف محمد كيلانى |
| ٤٢٢– رحلة لاستكشاف أفريقيا ج١ | نخبة | ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٤٢٣– إسراءات الرجل الطيف | نخبة | ت: وحيد النقاش |
| ٤٢٤– لوائح الحق ولوامع العشق | نور الدين عبدالرحمن الجامى | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٤٢٥– من طاووس إلى فرح | محمود طلوعى | ت: محمودد سلامة علاوى |
| ٤٢٦– الخفافيش وقصص أخرى | نخبة | ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٢٧– بانديراس الطاغية | باى إنكلان | ت: ثريا شلبى |
| ٤٢٨– الخزانة الخفية | محمد هوتك | ت: محمد أمان صافى |
| ٤٢٩– هيجل | ليود سبنسر وأندرزجى كروز | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٠– كانط | كرستوف وانت وأندرجى كليموفسكى | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣١– فوكو | كريس هوروكس وزوران جفتيك | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٢– ماكياڤللى | باتريك كيرى وأوسكار زاريت | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٣– جويس | ديفيد نوريس وكارل فلنت | ت: حمدى الجابرى |
| ٤٣٤– الرومانسية | دونكان هيث وجودن بورهام | ت: عصام حجازى |
| ٤٣٥– توجهات ما بعد الحداثة | نيكولاس زربرج | ت: ناجى رشوان |
| ٤٣٦– تاريخ الفلسفة (مج١) | فردريك كوبلستون | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٧– رحالة هندى فى بلاد الشرق | شبلى النعمانى | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٤٣٨– بطلات وضحايا | إيمان ضياء الدين بيبرس | ت: عايدة سيف الدولة |
| ٤٣٩– موت المرابى | صدر الدين عينى | ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٤٠– قواعد اللهجات العربية | كرستن بروستاد | ت: محمد الشرقاوى |
| ٤٤١– رب الأشياء الصغيرة | أروندهاتى روى | ت: فخرى لبيب |
| ٤٤٢– حتشبسوت (المرأة الفرعونية) | فوزية أسعد | ت: ماهر جويجاتى |
| ٤٤٣– اللغة العربية | كيس فرستيغ | ت: محمد الشرقاوى |
| ٤٤٤– أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة | لاوريت سيجورنه | ت: صالح علمانى |
| ٤٤٥– حول وزن الشعر | پرويز ناتل خانلرى | ت: محمد محمد يونس |
| ٤٤٦– التحالف الأسود | ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير | ت: أحمد محمود |
| ٤٤٧– نظرية الكم | ج. پ. ماك إيڤوى | ت: ممدوح عبدالمنعم |

رقم الإيداع ١٣٠١٣/٢٠٠٣
I. S. B. N.
977 - 305- 525 - 6
مطابع المجلس الأعلى للآثار




# Eastern Philosophy


Rechard Osbborn
& Borin Van Loon






## أقدم لك ... هذه السلسلة

يدور هذا الكتاب حول «الفلسفة الشرقية» التى ما زال الباحثون يتجادلون حول ماهيتها منذ أقدم العصور حتى يومنا الراهن : أيمكن أن نجد فيها فلسفة نظرية ؟ أم أنها مجرد فكر دينى خالص ؟ أيمكن أن تحتوى على مبادئ أخلاقية نظرية ؟ أم أن الأخلاق الشرقية كلها عملية فحسب ؟ وكأن الأخلاق العملية لا يمكن أن ترتكز على مبادئ نظرية !

يتساءل المؤلف منذ فاتحة الكتاب : هل يستطيع الغربيون فهم الفلسفة الشرقية المتغلغلة فى ثقافة هائلة مترامية الأطراف : فى الهند ، والصين، ومصر ، وفارس ، واليابان ، وكوريا ، والتبت ... إلخ ؟

وهذا سؤال مهم ؛ إذ ربما كانت المشكلة الحقيقية أن الغربيين [illegible] بالقدر الكافى لدراسة الفلسفة الشرقية ، فى ذاتها ، والتى هـ[illegible] أقدم صورة من صور الفكر عرفها الإنسان ، والتى تسبق الفل[illegible] بآلاف السنين ، بل كانوا يتحولون إليها ، أساسًا ، بسبب [illegible] عن المذهب المادى ، وتوقهم إلى استنشاق هواء الروحانية [illegible] بها الشرق القديم ، وكأنهم يقومون بنزهة لتغيير الجو الما[illegible] إلى نور الروح المبهر !


تصميم الغلاف